


STANFORD UNIVERSITY
LIBRARIES



Die

modernen Weltanschauungen

und ihre praktischen Konsequenzen.

Vorträge

über Fragen der Gegenwart aus Kirche, Schule, Staat und Gesellschaft

im Winter 1880 zu Leipzig gehalten

von

D. Chr. Ernst Luthardt.

Zweiter, unveränderter Abdruck.

Leipzig,
Dörffling und Franke.
1880.



Die

modernen Weltanschauungen

und ihre praktischen Konsequenzen.

Vorträge

über Fragen der Gegenwart aus Kirche, Schule, Staat und Gesellschaft

im Winter 1880 zu Leipzig gehalten

von

D. Chr. Ernst Luthardt.

Zweiter, unveränderter Abdruck.

Leipzig,
Dörffling und Franke.
1880.

Vorwort.

Der Entwurf zu den folgenden Vorträgen lag schon seit Jahren in meinem Pult. Sie sind nicht erst ein Erzeugniß etwa neuester Wendungen. Nur anderweitige Arbeiten ließen es bisher nicht zur Ausführung des Entwurfs kommen. Vielleicht aber kommen sie gerade jetzt nicht ganz zu unrechter Zeit. Das Einzelne ist vielfach auch sonst bereits und zum Theil wiederholt gesagt worden. Aber die Zurückführung alles Einzelnen auf die entsprechenden Grundanschauungen, diese prinzipielle Behandlung der verschiedenen Fragen der Gegenwart macht diese Vorträge vielleicht Manchen erwünscht und zu einem nicht unnützen Beitrag zu Klärung und Richtigstellung der Gedanken. Indem die Vorträge nachweisen, wie die Abbeugung der Denkweise von der christlichen Grundlage mit innerer Nothwendigkeit immer mehr von der heilsamen Wahrheit abführt in die Irrung und Verwirrung, und wie diese nichtchristlichen Denkweisen sodann mit innerer Nothwendigkeit ihre verderblichen Konsequenzen geltend machen auch für die Praxis des öffentlichen Lebens, wird dieser Nachweis damit zugleich zu einer Rechtfertigung der christlichen Denkweise. In diesem Sinne glaubte ich berechtigt zu sein, diese Vorträge als vierten Theil meiner Apologie des Christenthums zu bezeichnen. Es ist leicht zu erkennen, wie die vorhergehenden Theile erst hiemit ihren Abschluß finden. Die Kreise ziehen sich immer weiter, von den ersten Fragen des

persönlichen Innenlebens bis zu den Fragen des öffentlichen Gemeinschaftslebens. Nur einen Nachweis könnte man vielleicht vermissen: die positive Durchführung der christlichen Denkweise in den verschiedenen Gebieten des konkreten Lebens. Der letzte Vortrag gibt nur den Aufriß ohne spezielle Ausführung. Aber hiefür darf ich auf meine „Moral des Christenthums“ — den dritten Theil der Apologie — verweisen, wo diese positive Nachweisung gegeben ist.

Unser nationales Leben ist in einer ernsten Krisis. Niemand, der sein Volk lieb hat, kann den Gährungen der Gegenwart und den Gefahren der Zukunft als theilnahmsloser Zuschauer gegenüberstehen. Wer etwas Gutes zu sagen und zu thun weiß, ist verpflichtet seinen Beitrag zu leisten zum Besten seines Volkes. Mir, und gottlob vielen Gesinnungsgenossen, ist es unfragliche Gewißheit — so unfraglich, wie daß ohne das Licht und die Wärme der Sonne das Leben auf Erden ersterben müßte —, daß nur in der christlichen Denkweise das rechte Urtheil über die Dinge auch des Weltlebens und die Macht der Heilung ihrer Schäden und die Gewähr der Zukunft unsres Volkes gegeben ist. Für diese Erkenntniß möchte ich durch diese Vorträge Propaganda machen und zugleich Anstoß geben, mit dieser Erkenntniß dann auch Ernst zu machen in der That. Jeder dient seinem Vaterland so gut er kann und weiß. Möchten denn auch diese Vorträge ein solcher Dienst sein!

Leipzig, den 10. April 1880.

Luthardt.

Inhaltsverzeichniß.

Erster Vortrag.

Der Stand der Gegenwart. S. 1—19.

Zweiter Vortrag.

Der Rationalismus und seine Grundsätze. S. 20—39.

Dritter Vortrag.

Der Rationalismus im Gebiet der Religion und der Kirche. S. 40—61.

Vierter Vortrag.

Der Rationalismus im Gebiet der Schule. S. 62—83.

Fünfter Vortrag.

Der Rationalismus im Gebiet des staatlichen und wirthschaftlichen Lebens. S. 84—104.

Sechster Vortrag.

Der Pantheismus. S. 105—123.

Siebenter Vortrag.

Der omnipotente Staat und die omnipotente Kirche. S. 124—144.

Achter Vortrag.

Die Konsequenzen des pantheistischen Staatsbegriffs für Kirche, Schule und Gesellschaft. S. 145—163.

Neunter Vortrag.

Der Materialismus und seine Konsequenzen. S. 164—182.

Zehnter Vortrag.

Der Pessimismus und das Christenthum. S. 183—203.

Anmerkungen.

Erster Vortrag.

Der Stand der Gegenwart.

Hochverehrte Versammlung!

Es sind sechszehn Jahre, daß ich zum ersten Male eine zusammenhängende Reihe von Vorträgen vor Ihnen hielt. Wie vieles ist seitdem anders geworden in unserm Kreise und in der Gestalt der Welt in der wir stehen! Ich kann die Vorträge, welche ich jetzt vor Ihnen zu halten mich anschicke, nicht beginnen ohne in wehmüthiger Erinnerung jener zu gedenken, welche damals mit ihrer Theilnahme jenen Versuch begleiteten, jetzt aber nicht mehr unter uns weilen, sondern von Gott aus unsrer Mitte, für unsre Empfindung und Gedanken meist viel zu frühe, abgerufen worden. Aber wie vieles hat sich auch sonst geändert! Die ganze Welt hat seitdem eine andere Gestalt gewonnen. Im Zusammenhang damit sind auch die öffentlichen Angelegenheiten in ganz anderer Weise in den Vordergrund des Interesses getreten als es damals noch der Fall war. Und so sollen denn auch diese Vorträge von daher die Themata sich entnehmen, die sie behandeln wollen. Die erste Reihe von Vorträgen, welche ich vor Ihnen hielt, besprach die allgemeinen religiösen Wahrheiten, welche die Grundlage der christlichen Lehre bilden; die zweite Reihe galt den christlichen Heilswahrheiten selbst in ihrem inneren Zusammenhang; die dritte handelte von der Moral des Christenthums, in welcher sich die sittliche Bedeutung der christlichen Wahrheit für Gesinnung und Leben offenbart.[1] Wenn ich es versuche nunmehr in einer neuen Reihe

von Vorträgen von den modernen Weltanschauungen d. h. den verschiedenen Grundrichtungen des modernen Geistes zu Ihnen zu sprechen, und wie sie in ihren Konsequenzen das gesammte Denken und Handeln in der Gegenwart bestimmen, so setze ich damit nur die Richtung auf die Wirklichkeit des Lebens fort, welche die früheren Vorträge eingehalten hatten.

Aber in dem Maße als ich damit in die Fragen und Bewegungen des öffentlichen Lebens der Gegenwart und in den Streit der Parteien hineintrete, wird auch was ich Ihnen zu sagen habe — ich täusche mich nicht darüber — sowohl anfechtbarer erscheinen, als auch wird der Kreis des Interesses sich gegen früher wesentlich beschränken. Denn was den Einzelnen und sein inneres persönliches Leben angeht, das berührt uns Alle gleicherweise. Aber die Fragen des öffentlichen Lebens pflegen nur einen kleineren Kreis in Anspruch zu nehmen, und vor Allem pflegen sie die Frauen, an deren Theilnahme und Zustimmung uns Männern doch auch und nicht am wenigsten gelegen ist, theilnahmloser zu lassen. Aber wie dem auch sein möge: daß wir Klarheit über die Fragen der Gegenwart zu gewinnen suchen, wird Niemand für unnöthig erklären; und vor Allem müssen diejenigen, welche der unerschütterlichen Ueberzeugung und Gewißheit sind, daß nur im Christenthum der Halt des Lebens und das Heil auch der Völker gegeben sei und daß darum sein Einfluß nicht bloß auf das private sondern auf das öffentliche Leben mit allen Kräften vertheidigt oder wiedergewonnen zu werden verdiene, einen Nachweis darüber wünschen, wie sich vom christlichen Standpunkt aus das Urtheil und die Stellung zu den verschiedenen Richtungen im öffentlichen Leben der Gegenwart bestimme. Und vielleicht darf man sagen: wenn es je an der Zeit war darüber zur Klarheit zu kommen, so ist es jetzt an der Zeit, noch an der Zeit, ehe die Sündfluth kommt die uns bedroht. Vor mehr als siebzig Jahren[2] schrieb der große Geschichtschreiber Johannes v. Müller, den ich zu den Weisen unserer Nation zählen zu sollen glaube, an seinen Freund Dippold: Erfüllen Sie sich mit dem Ernst eines an Abgründen

wandelnden Zeitalters. Dieß Wort gilt nicht minder von unseren Tagen. Denn so viel die äußere Gestalt der Dinge jetzt auch eine andere ist als damals, wir sind der Gefahr einer großen Katastrophe der Gesellschaft nicht ferner gerückt. Zwar mag bei Manchen vielleicht in diesem Augenblick das Gefühl der drohenden Gefahren nicht mehr so unmittelbar beängstigend sein als es etwa noch vor Jahr und Tag war, als die Feinde der gemeinsamen Ordnung ungehindert auf dem Markte des öffentlichen Lebens das Wort führten und ihre Operationen vollzogen; aber kein Einsichtiger kann sich verhehlen, daß die Gefahr mehr verdeckt als abgewendet und daß der Boden auf dem wir wandeln noch ebenso unterwühlt ist als vordem. Und zwar sind es nicht bloß die einzelnen Ausbrüche des unterirdischen Feuers, wie wir sie in jüngster Zeit wiederholt erlebt haben, die uns erschrecken können. Nicht was unmittelbar drohend erscheint ist das Drohendste, sondern die tieferen Ursachen, welche in den Gemüthern und geistigen Richtungen der Menschen liegen. Der innere Bruch mit Ueberlieferungen, die bis dahin als heilig galten und das gemeinsame geistige Gut der Nation bildeten, hat unabweislich eine tiefe Erschütterung auch des gesammten öffentlichen Lebens zur Folge. Das hat sich immer wieder in der Geschichte wiederholt. Jede Revolution vollzieht sich zuerst im Gebiete des Geistes, ehe sie im äußeren Leben sich verwirklicht. Und es hilft nichts die öffentlichen Aeußerungen mit Gewalt niederzuhalten, wenn doch der Stand des geistigen Lebens derselbe bleibt. Die unterirdischen Ströme brechen zu ihrer Zeit hervor. Ist es aber so daß die Vorgänge im Gebiet des geistigen Lebens die entscheidenden sind, so wird es darauf ankommen, vor Allem die tieferen bewegenden Prinzipien zu erkennen, um von da aus das rechte Urtheil und so denn auch das rechte Handeln für das öffentliche Leben zu gewinnen.

Um so übler und verhängnißvoller scheint mir unter solchen Umständen die Unsicherheit und Verwirrung des öffentlichen Urtheils bei der Menge und der Verflochtenheit der Fragen die uns gestellt sind. Denn auf allen Gebieten des öffentlichen Lebens,

dem religiösen und kirchlichen, dem sittlichen, politischen und sozialen — überall treffen wir auf der einen Seite Fragen die Menge, auf der anderen Schwanken und Verworrenheit der Gedanken und wachsende Spannung der Gemüther. Der Bauleute gibt es viel, aber über den Bau selbst ist Streit und die Sprachverwirrung wird täglich größer.

Wie man auch über die Gegenwart urtheilen möge — in dem Einen werden wir wohl Alle übereinstimmen, daß sie wenig behaglich ist. Und der Unsicherheit über die Zukunft entspricht nur die Unsicherheit über die Quellen der Uebel die uns bedrücken und über die Mittel ihrer Heilung. Der Streit der Meinungen aber ist um so erregter, als es sich nicht um bloße Theorien handelt, über die man mit kühler Ruhe wissenschaftliche Debatten halten könnte. Denn wir täuschen uns wohl nicht darüber: wir sind Alle mehr oder minder innerlich betheiligt in dem Streit der Gegenwart, und das eigene Herz redet mit darein. Das gibt den Gegensätzen ihre eigenthümliche Schärfe und dem Streit seine Erregtheit. Aber eben darum, wird man sagen dürfen, ist auch das Bedürfniß der Klarheit und Sicherheit des Urtheils um so größer.

Sollte sich nicht die Wirrniß der Ansichten und Meinungen auf gewisse allgemeinere Grundanschauungen zurückführen lassen? Gewiß. Auch den einzelnen Fragen und der Stellung dazu liegt eine beherrschende Gesammtrichtung nicht bloß des Gedankens sondern vor Allem des Gemüths und der Sinnesweise zu Grunde. Diese verschiedenen Grundrichtungen und ihre Konsequenzen für die einzelnen Fragen aufzuzeigen, das soll die Aufgabe dieser Vorträge sein.[3]

Ich kann aber nicht umhin hier einen Vorbehalt zu machen. Was ich sage gilt nicht von den Personen, sondern von der Sache. Wenn ich nachzuweisen versuchen werde, wie diese und jene einzelnen Ansichten aus gewissen Grundanschauungen nichtchristlicher Art abzuleiten seien, so würde es Unrecht sein und den Vorwurf der Konsequenzmacherei verdienen, wenn dieß ohne weiteres auf die Personen übertragen würde. Was von der

Sache gilt, gilt nicht ebenso auch von den Menschen. Schon darum, weil nur wenige Menschen — viel weniger vielleicht als wir glauben — ganz konsequent sind. Die persönliche Grundrichtung selbst ist oft eine ganz andere und wir dürfen vielleicht sagen bessere, als sie nach der Logik der Stellung die sie in den einzelnen Fragen einnehmen eigentlich sein sollte. Freuen wir uns darüber. Halten wir daher auch das Urtheil über Personen getrennt von dem Urtheil über die Sachen. Meine Darstellung ist nur sachlich, nicht persönlich gemeint. Ich schicke dieß ausdrücklich und ein für allemal voraus, um Mißverständnisse und Mißdeutungen von vornherein abzuschneiden. Aber vergessen wir auch nicht, daß es eine Logik der Sache gibt, die unabhängig ist von den oft lobenswerthen Inkonsequenzen der Personen. Prinzipien setzen sich durch auch ohne und wider den Willen der Menschen. Daher geschieht es so oft, daß aus dem gestreuten Samen eine Saat aufgeht, die man weit entfernt war zu meinen und zu wollen. Und doch hat man nicht das Recht zu sagen: das hat der Feind gethan. Man hat es selbst gethan, eben ohne zu wissen was man that.

Führen wir nun die Gegensätze der Gegenwart auf ihren letzten Gegensatz zurück, so werden wir sagen müssen: er ist religiöser Art. Diesen Satz stelle ich an die Spitze. Denn je mehr man in die Tiefe geht, um so mehr stößt man auf Gott und anf die Nöthigung sich ihm gegenüber zu entscheiden. Die Art und Weise aber, wie man über Gott und Welt und das Verhältniß beider zu einander denkt, ist im letzten Grunde entscheidend über die gesammte Richtung der Gedanken, auch in den Fragen des rein natürlichen Lebens. Denn der religiöse und der übrige Mensch ist ein und derselbe. Er macht sich deßhalb auf allen Gebieten geltend, auch auf denen die in keinem Zusammenhang mit der Religion zu stehen scheinen. Denn nichts im Gebiete der Ueberzeugungen und des gesammten sittlichen Lebens steht außer Zusammenhang mit der Religion. Denn das wäre nicht Religion im eigentlichen Sinn, die nicht ihren Einfluß auf alle jene Gebiete ausübte. So sind alle Fragen und Gegensätze im Grunde religiöse Fragen und

Gegensätze. Sie kennen jenes oft wiederholte Wort des greisen Göthe: das eigentliche und tiefste Thema der Welt- und Menschengeschichte, dem alle übrigen untergeordnet sind, bleibt doch der Konflikt des Glaubens und Unglaubens. Es sind nicht zum wenigsten besonders französische Schriftsteller, welche diese Erkenntniß von der prinzipiellen Bedeutung der Religion für die Fragen des öffentlichen Lebens und die gesammte Geschichte der Civilisation wiederholt ausgesprochen haben. Und nicht bloß so ernste und religiös gesinnte Geister wie Guizot haben jenen Zusammenhang erkannt und zur Grundlage ihrer ganzen Denkungsweise gemacht. Auch so ganz anders gesinnte und gestimmte wie Proudhon der Kommunist konnten sich dieser Einsicht nicht entziehen. Il est étonnant — sagt er einmal — qu'au fond de toutes les choses nous retrouvons la théologie. Er hätte nur sagen sollen: la réligion. Wozu der ultramontane Spanier Donoso Cortes die Bemerkung macht: dans ce fait il n'y a rien d'étonnant que l'étonnement de Mr. Proudhon. Das will sagen: es ist nur natürlich daß alle Fragen schließlich auf die religiöse Frage zurückgehn.[4] Und allerdings ist nichts natürlicher als das. Denn der religiöse Mensch — und so denn auch der irreligiöse Mensch — ist der innerste Mensch. Vom Centrum aus aber bestimmt sich der gesammte Umkreis der übrigen Gedanken und Sinnesweise.

Wir pflegen zu sagen, die Religion ist Sache des Herzens. Was ist aber das Herz anders als der Mittelpunkt des gesammten persönlichen Innenlebens des Menschen? Es ist nicht bloß der Sitz der Empfindungen. „Aus dem Herzen kommen die argen Gedanken", sagt der Herr einmal. Aus dem Herzen kommen auch die guten Gedanken. Und der Philosoph Fichte d. ä. bezeichnet unser Denksystem als ein Erzeugniß unsres Herzens. Und das Wort des alten Wandsbecker Boten kennen Sie wohl: wir wollen nicht wie wir denken, sondern wir denken wie wir wollen.[5] Ist aber nicht das Herz der Sitz unsrer Willensregungen? Wenn also hier die Religion ihre Heimat hat, wie wir Alle zugestehen, so ist sie im Mittelpunkte unsres ganzen Wesens zu Hause.

Wie sie aber im Mittelpunkte des Einzellebens ihren Sitz hat, so auch im Mittelpunkte des gesellschaftlichen Lebens. Nicht Alle werden geneigt sein dieß zuzugestehen. Man sieht die Religion vielfach als eine Provinz des Gesammtlebens an, die nur neben den andern liegt und deren Gegenwart oder Abwesenheit die übrigen, wenigstens zum großen Theil, unberührt läßt, die also als eine Privatangelegenheit der Einzelnen zu betrachten und zu behandeln sei, nicht aber als eine öffentliche Angelegenheit, vollends als die centralste und entscheidende. Aber was vom Einzelnen gilt, sollte das nicht auch von der Gesammtheit gelten? Denn was ist der gesellschaftliche Körper anderes als der erweiterte Mensch? Und legt nicht auch die Erfahrung für jene Bedeutung Zeugniß ab? Schon die Erfahrung der Geschichte. Jede Veränderung der Religion ist stets von den tiefstgreifenden Veränderungen des gesammten Bestandes der Gesellschaft begleitet gewesen. Ich werde nicht nöthig haben diese Thatsache Ihnen erst nachzuweisen; denn sie liegt offenkundig vor. Der Eintritt aller Religionen oder großen Religionsänderungen in die Geschichte legt Zeugniß dafür ab. Denn die Religion ist nicht bloß Sache des Einzelnen sondern auch eine große soziale Macht. Sie werden aber nicht sagen können, daß dieß Zusammentreffen nur ein zufälliges und nicht ein innerlich begründetes und nothwendiges sei. Der Zusammenhang ist unfraglich. Und wir brauchen uns nur selbst den Fall zu vergegenwärtigen, daß wir das Christenthum zu den Todten legen und den Atheismus an seine Stelle setzen oder es mit einer anderen Religion vertauschen würden — es ist ja beides undenkbar, aber setzen wir den Fall — wer von uns sagte sich nicht, daß diese Revolution des religiösen Geistes von den größten Erschütterungen auch des gesammten äußeren Bestandes unsrer Gesellschaft begleitet sein würde? Sie hätte den Zusammenbruch derselben zur Folge; das ist gewiß. Ob und welche neue Gestalt der Dinge sich aus diesen Ruinen der alten Welt aufbauen würde, wüßte Niemand zu sagen.

Aber wir brauchen nicht so weit in unsren Gedanken zu gehen.

Bleiben wir bei dem Nächstliegenden stehen. Finden nicht auch bei denen, welche gegen alle Religion Gleichgültigkeit zur Schau tragen, die religiösen Fragen das lebhafteste Interesse, und wäre es auch nur das Interesse des Gegensatzes? Ist nicht im Grunde die religiöse Frage der Kern auch aller politischen Parteien bei uns? Haben sie nicht alle eine bestimmte Stellung zur Kirche und sind nicht bloß politische sondern zugleich kirchenpolitische Parteien? Und haben wir es nicht wiederholt erlebt, daß in keinem Punkte das öffentliche Gefühl empfindlicher und erregter ist, als wenn es sich um religiöse und kirchliche Fragen handelt? Nie wird der Parteigegensatz ein schärferer und erbitterter, als wenn die religiöse Frage sich mit ihm verbindet. Und wenn der Krieg stets eine schwere Geißel ist, so wissen wir aus der Geschichte, daß diejenigen Kriege, in welchen sich religiöse Leidenschaft und religiöser Fanatismus einmischt, die schrecklichsten von allen sind. Dieß aber beweist, daß die Religion im Mittelpunkt auch des gesellschaftlichen Lebens ihren Sitz hat.

Und natürlich. Denn das macht eben die Religion zur Religion und unterscheidet sie von Philosophie oder Morallehre, daß sie die innerste und innerlichste Angelegenheit der Menschen ist. Was aber das Centralste ist ist auch das Universellste. Darum kommt keine andere Macht ihr an bestimmendem Einfluß auf das gesammte Leben wie des Einzelnen so der Völker und der menschlichen Gesellschaft gleich.

Und man glaube nicht, das würde sich ändern, wenn man der Religion und Kirche ihre Stellung im öffentlichen Leben nähme und sie zur bloßen Privatsache erklären würde, welche den Staat nichts angehe und für ihn nicht vorhanden sei. Mit einem solchen Dekret schafft man sie nicht aus der Welt, und mit einer Verfassung etwa, welche auf diesem Grundsatz beruhte und die völlige Trennung etwa von Staat und Kirche durchführte, hebt man das Band nicht auf, welches dennoch besteht und eine Thatsache bleibt so lange die Religion eine Religion bleibt. Man hat früher und bis weit herunter in denjenigen Kreisen, in welchen man den Grundsatz der Freiheit für den

ersten Paragraphen des politischen Programms erklärt, jener Meinung gehuldigt und darin die Lösung aller Schwierigkeiten, die sich aus dem Verhältniß von Religion und Kirche zum öffentlichen Leben ergeben, zu besitzen gemeint. Man ist von diesem Irrthum zurückgekommen.[6] Mit Recht. Ich frage jetzt nicht, ob die entgegengesetzte Maxime, die man an die Stelle der früheren gesetzt hat, nämlich das Prinzip der staatlichen Machtvollkommenheit in den Fragen auch des religiösen und des kirchlichen Lebens, das richtige ist. Es handelt sich jetzt nur darum, daß das realistischere Denken der letzten Jahre die reale Macht und Bedeutung der Religion und Kirche ganz anders zu würdigen gelernt hat als das doktrinäre Denken früherer Jahre. Es ist ein Kompliment, welches man der Kirche mit dieser Anerkennung ihrer Bedeutung und ihres Einflusses gemacht hat.

Und die thatsächliche Erfahrung zeigt uns diese Bedeutung. Die Staatsverfassung von Belgien ist auf dem Prinzip der Trennung von Staat und Kirche erbaut. Und nirgends sind die politischen Parteien und Gegensätze, und zwar auf beiden Seiten, stärker und übler mit der religiösen Frage verquickt als dort. Die letzten Vorgänge in der Schulfrage haben das von neuem bewiesen. Nordamerika hat für die Ordnung seiner staatlichen Dinge den Vortheil, nicht wie wir durch die Geschichte gebunden zu sein. Es wäre aber ein großer Irrthum zu meinen, weil dort alle religiösen Körperschaften auf sich selbst angewiesen sind, das staatliche Gemeinwesen sei unbeeinflußt von ihnen. Das Budget der Stadt New-York hat den Einfluß der römischen Kirche sattsam erfahren. Und wenn heute die römische Kirche das Uebergewicht der Stimmen erhielte in der Republik, so würde man mit Verwunderung sehen, von welchen weittragenden politischen Folgen dieß begleitet wäre. Aber auch ohne das, wenn auch nicht durch Gesetze und Verwaltungsmaßregeln, so doch durch die Macht der Sitte und der öffentlichen Meinung vermittelt, ist der Einfluß der Religion in Nordamerika auf das öffentliche Leben ein ungemein großer, größer noch als bei uns. Und es ist natürlich. Es liegt im Wesen der Religion selbst

als der höchsten, heiligsten und innerlichsten Angelegenheit des Menschenlebens.

Wenn Sie diesem Gedanken weiter nachdenken, so wird es Ihnen vielleicht nicht mehr so ganz verwunderlich und paradox erscheinen, wenn ich die Verschiedenheit der Parteirichtungen und Parteiansichten überhaupt mit der Verschiedenheit der religiösen Denkungsweise in Zusammenhang bringe und auf dieselbe zurückführe.

Worin besteht nun die Verschiedenheit der religiösen Denkungsweise?

Wir müssen hiefür auf die Mitte des vorigen Jahrhunderts zurückgehen. Denn seit derselben hat ein Umschwung des allgemeinen und speziell des religiösen Geistes begonnen, unter dessen Wirkungen wir noch heute stehen und die Entwickelungsstufen, welche dieser Umschwung durchlaufen, haben sich im Geiste der Gegenwart abgelagert und sind in demselben mit ihren Folgerungen nachzuweisen. Die Veränderung des Geistes war eine allgemeine. Sie vollzog sich nicht nur in Deutschland; sie erstreckte sich mehr oder minder auf alle Bildungsvölker des Abendlandes. In England hat sie begonnen, von da ist sie nach Frankreich gewandert und hat bei uns in Deutschland eine reiche Geschichte gehabt. Sie nimmt bei den verschiedenen Völkern eine verschiedene Gestalt an, aber ihre Grundtendenz und ihr Wesen bleiben sich überall gleich. Es ist die Loslösung des allgemeinen Denkens und Lebens vom Christenthum. Das natürliche Denken und Wollen erklärt sich für unabhängig von aller übernatürlichen Offenbarung und selbständig berechtigt.[7]

In England war es der sogenannte Deismus, der schon im 17. Jahrhundert seine Anhänger hatte, aber im 18. seine eigentliche Blüte erlebte. Er wollte aus den wie er meinte überflüssigen und entstellenden Hüllen des positiven und kirchlichen Christenthums die sogenannte natürliche Religion als die eigentliche Wahrheit desselben herausschälen. Am Anfang war diese Richtung von einem ernsteren Geiste beherrscht; aber im Verlauf ward auch hier die feindselige und frivole Denkweise

herrschend, welche das Charakteristische der freigeistischen Bewegung in Frankreich wurde. Und während in England die negativen Tendenzen von den tieferen religiösen Interessen in den Hintergrund gedrängt wurden, welche in diesem Volke die Herrschaft gewannen und bis auf den heutigen Tag den allgemeinen Geist des Volkes im vortheilhaften Unterschied von anderen Völkern bestimmen, hat dagegen in Frankreich der frivole Geist Voltaire's und die radikale Beredtsamkeit Rousseau's einen Brand entzündet, der trotz aller Erschütterungen, welche dieses Volk seitdem erlebt hat, und trotz aller ultramontanen Bestrebungen der Kontrerevolution noch heute lodert.

In Frankreich kam Verschiedenes zusammen was diese Veränderung des Geistes so verhängnißvoll machte. Außer vielen Unnatürlichkeiten und Widersprüchen der gesellschaftlichen und politischen Ordnung war es vor Allem die Verbindung der äußerlichen Religion eines bigotten Katholicismns mit der Sittenlosigkeit des Hofes und der bevorzugfen Stände. Aber anstatt den Mißbräuchen mit dem sittlichen Ernst des Gewissens und der Hingebung eines selbstlosen Patriotismus entgegenzutreten, war es ein dämonisches Feuer, an welchem man die Fackel entzündete, mit welcher man das Zeitalter erleuchten wollte, aber in Wirklichkeit mit ihr die Welt in Brand steckte die man heilen und in ihre natürliche Ordnung bringen wollte. Während der eitle Voltaire, welcher der Abgott seines Zeitalters war, mit seinem frivolen Spott die Ehrfurcht vor den Heiligthümern der Religion und der Nation zerstörte, so hat Rousseau's Rhetorik diese Impietät mit der Leidenschaft bewaffnet, welche ihre Prinzipien durchsetzen zu müssen meint, und ob eine Welt darüber in Trümmer gehe. Und die alte Welt ist in Trümmer gegangen in der großen französischen Revolution, die eine Frucht der Rousseau'schen Predigt von der Rückkehr zur Natur und von der natürlichen Güte des Menschenwesens und ihren angeborenen Menschenrechten war. Freilich nahm das Paradies das Rousseau verheißen eine seltsame Gestalt an. Statt des Friedens herrschten die Leidenschaften der Parteien die sich gegenseitig

zerfleischten, und der Weg zum Glück der neuen Zeit ging über die Guillotine. In Folge dessen haben sich die besseren Elemente vielfach in die Kontrerevolution geworfen, die von Rom sich die Waffen leihen läßt. Und so ist Frankreich seitdem hin und her geworfen zwischen den Prinzipien von 1789 und den Grundsätzen des Syllabus. Nur eine kleine Schaar steht in der Mitte und sucht im Evangelium das Heil seines Volkes.

Anders vollzog sich dem äußern Anschein nach die Bewegung in Deutschland. Denn allerdings haben wir den großen Vortheil, der nicht hoch genug angeschlagen werden kann, daß wir den äußern Zusammenhang unsrer Geschichte nicht zerrissen haben, und so denn auch die Seele unsres Volks nicht in ähnlicher Weise unruhig hin und her geworfen wird, wie dieß bei unsren Nachbarn der Fall ist, und den naturgemäßen Leib seiner Geschichte erst wieder zu suchen braucht. Aber die Erschütterung unsres gesammten Geisteslebens und seines inneren Zusammenhangs war nicht minder groß bei uns als dort. Und mit vollem Recht kann die Zeit seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts auch bei uns das Zeitalter der Revolution heißen. Denn wir haben auch eine Revolution durchgemacht auf dem Gebiete des Geistes. Es ist ein vollständiger Umschwung des Geistes, den unser Volk erlebt hat, und eine fundamentale Aenderung der ganzen Denk- und Anschauungsweise, welche den Charakter dessen bestimmt was wir den modernen Geist nennen.

Niemand kann sich gegen die großen Fortschritte verschließen die wir seit jener Zeit gemacht haben. Ich meine nicht bloß die Erkenntniß und Beherrschung der Kräfte der Natur und die ungeheuren Veränderungen in der ganzen Gestalt des äußeren Lebens und Verkehrs, die dadurch herbeigeführt worden sind und deren Vortheile wir tagtäglich genießen. Welch eine ganz andere Gestalt trägt unser Leben an sich, und welche ganz andere Lebhaftigkeit des Tempos und Reichhaltigkeit seiner Stoffe und Eindrücke im Unterschied noch vom vorigen Jahrhundert mit seiner Enge und Beschränktheit des Gesichtskreises, der Gemessenheit seiner Formen und der Bedächtigkeit seiner Bewegung!

Keiner von uns möchte mit jenen tauschen. Aber ich meine nicht bloß das. Ich meine mehr noch die Fortschritte im Gebiet der Ideen, welche die civilisirte Welt seit mehr als hundert Jahren beherrschen. Wenn Schiller seine Antrittsrede in Jena 1789 mit der Betrachtung schließt, daß „unser menschliches Jahrhundert herbeizuführen alle vorhergehenden Zeitalter sich angestrengt haben", so spricht sich darin das Bewußtsein und der Stolz auf den Fortschritt der neuen Zeit aus. Es sind die Ideen der Humanität, der Toleranz, der Gewissensfreiheit, der Freiheit der Bewegung auf allen Gebieten, der Allgemeinheit der Bildung, des demokratischen Geistes im guten Sinn — kurz aller dieser Ideen welche das Wesen des modernen Geistes ausmachen. Aber mit diesen Tendenzen, gegen deren Berechtigung kein Einsichtiger sich verschließen wird, geht eine andere Tendenz Hand in Hand, welche nicht minder charakteristisch für den modernen Geist ist und für das Leben der modernen Gesellschaft und die Zukunft unsres Volkes verhängnißvoll zu werden droht: es ist das unleugbare Streben, das moderne Denken und Leben vom Christenthum, ich meine vom geschichtlichen positiven eigentlichen Christenthum loszulösen und auf eigene Füße zu stellen, das Leben in dieser sichtbaren Welt in sich selbst abzuschließen und das Christenthum als ein fremdes Element von demselben auszuschließen und auf Privatexistenz zu verweisen, dagegen die alleinige und unbedingte Herrschaft der irdischen Aufgaben auf den Thron zu erheben und ihr Interesse für das ausschließlich maßgebende zu erklären.

Es ist unleugbar: bei aller Vielfältigkeit und Verschiedenheit der Bestrebungen des modernen Geistes und bei allem Zwiespalt unter seinen Vertretern geht dieß als gemeinsamer Grundzug durch alle jene Bestrebungen hindurch, diese Emancipation von der christlichen Offenbarung. Wenn Guizot und die Franzosen überhaupt die religiöse Frage der Gegenwart als die Frage des Uebernatürlichen bezeichnen, so ist nicht etwa erst durch Renan diese Frage zur Frage des Tages gemacht; in der Gestalt der Frage von der übernatürlichen Offenbarung war sie

wissen, der Rationalismus die Kanzeln und Katheder bei uns eingenommen, und noch jetzt beherrscht er die breiten Schichten der mittleren Stände und macht sich ebenso in der Literatur wie im öffentlichen Leben geltend. Darauf folgte das Zeitalter des Pantheismus, welcher von den Schulen der spekulativen Philosophie Schellings und Hegels aus die höheren Bildungskreise einnahm, von diesen engeren Kreisen einer geistigen Aristokratie aber aus ein weites Gebiet des gegenwärtigen Geisteslebens überhaupt in Besitz nahm. An Statt des Pantheismus aber ist es der Materialismus, welcher seit den fünfziger Jahren das große Wort führt und außer gewissen Kreisen der Wissenschaft und des Lebens besonders in den tieferen Schichten sein Publikum gefunden und hier eine handfeste Gestalt gewonnen hat.[12]

Jede dieser Denkweisen ist zunächst religiöser oder religionsphilosophischer Art. Sie ist eine bestimmte Weise die Frage nach dem Höchsten zu beantworten und das Verhältniß von Gott und Welt eigenthümlich zu bestimmen. Aber bei der centralen Bedeutung welche die Anschauung über das Verhältniß Gottes zur Welt hat, zieht dieselbe ihre Konsequenzen auch für das gesammte übrige Leben und die Beurtheilung und Gestaltung seiner mannigfachen Gebiete und Verhältnisse. Zu den Fragen der Moral und Pädagogik, des politischen und des sozialen Lebens wird man sich, wenn man anders konsequent denkt, verschieden stellen, je nachdem man über die Grundfrage des Lebens rationalistisch oder pantheistisch oder materialistisch denkt. Freilich lösen sich diese Denkweisen nicht immer reinlich gegen einander ab. In Wirklichkeit sind sie mannigfaltig mit einander vermischt. Aber ein gewisser Grundzug wird trotz aller Mischung der Elemente, die der Einzelne in sich trägt, doch mehr oder minder bei einem Jeden sich bemerklich machen. Und so wird denn die logische Nachweisung der Konsequenzen des Prinzips ihre Bedeutung auch für die Beurtheilung der Wirklichkeit haben.

Jene drei Denkweisen bezeichnen drei Stufen der Entwickelung. Die übernatürliche Offenbarung leugnen alle drei. Aber der Rationalismus läßt Gott noch stehen, wenn auch jenseits

der Wolken, ohne lebendigen Zusammenhang mit der Welt, die, nachdem er sie einmal auf eigene Füße gestellt hat, nun auch ihr eigener Herr ist und nach selbsteigenen Gesetzen ihr Leben vollzieht. Der Pantheismus nimmt diesen fernen todten Gott in die Welt herein und erklärt ihn für das Leben und die Vernunft der Welt selbst; diese selbst ist Gott. Der Materialismus nennt jene objektive Vernunft eitel Phantasie und will realistischer gedacht wissen: die Natur wie sie leibt und lebt in ihrer sinnlichen Wirklichkeit ist allein das Reale und somit das Höchste. Das sind drei Stufen, die sich mit innerer Nothwendigkeit auseinander ergeben: der Rationalismus leugnet die übernatürliche Offenbarung und läßt nur Gott stehen, aber einen unlebendigen, der Pantheismus leugnet diesen Gott und proklamirt den Geist oder die allgemeine Vernunft der Dinge als das höchste, aber es ist eine unpersönliche höchste Vernunft; der Materialismus streicht auch den Geist und läßt nur das materielle Dasein übrig. Wie Ludwig Feuerbach, der Philosoph des Materialismus diese Entwickelung als seine eigene charakterisirt hat in den drei Worten: Gott war mein erster Gedanke, die Vernunft mein zweiter, der Mensch mein dritter d. h. der sinnliche Mensch und sein natürliches Dasein.[13] Tiefer kann die Entwickelung nicht gehen als wenn sie bei der Materie angekommen ist. Nur noch eins bleibt übrig, nämlich bis zum Nichts fortzugehen. Und hiebei ist der moderne Pessimismus angekommen. Die erste Stufe ist die Entchristlichung, die zweite ist die Entgöttlichung, die dritte die Entgeistigung und Entsittlichung. Was aber jede dieser drei Richtungen an die Stelle des Verneinten setzt? Der Rationalismus sagt: die höchste Norm und das Maßgebende in allen Dingen ist das vernünftige Denken und Wollen des einzelnen Menschen, unabhängig von der übernatürlichen Offenbarung und den höheren Mächten der Geschichte. Der Pantheismus sagt: die höchste und absolute Norm ist die allgemeine Vernunft des Ganzen, von welchem der Einzelne abhängig ist. Der Materialismus sagt: das höchste Gesetz ist dieses irdische sinnliche Dasein, an welchem wir

alle gleicherweise Antheil haben, also für die menschliche Gesellschaft der Wille der Gesammtheit, welcher die Gestalt dieses irdischen Lebens, seine Aufgaben und Güter für die Einzelnen zu ordnen und zu bestimmen hat. Immer ist es das Natürliche, welches an die Stelle Gottes und seiner übernatürlichen Offenbarung gesetzt wird: entweder die natürliche Vernunft des Einzelnen, oder die allgemeine Vernunft des Ganzen, oder die gesetzliche Vernunft und Wille aller Einzelnen. Welche durchgreifende Verschiedenheiten für die Beurtheilung und Ordnung des ganzen irdischen Lebens sich daraus ergeben, werden Sie von vornherein fühlen. Dieß nachzuweisen soll unsre Aufgabe sein.

Dieß aber ist das Gemeinsame aller dieser Denkweisen daß sie nichtchristliche sind. Sie repräsentiren die Stufen der Loslösung vom Christenthum.

Vielleicht darf man sagen, man kann auf diese drei Denkweisen jene drei Worte anwenden, in welchen die heil. Schrift den Abfall der ersten Menschen von Gott beschreibt. „Sollte Gott gesagt haben" — das ist das Wort des Rationalismus. „Ihr werdet sein wie Gott" — das ist das Wort des Pantheismus. „Und das Weib schaute an, daß von dem Baum gut zu essen wäre, und sie aß" — das ist die Zeichnung des Materialismus. Das erste ist das Wort von der Offenbarung — sollte es eine übernatürliche Offenbarung geben? sind wir nicht selbständig in unserem eigenen Denken und Wollen? Das andere ist das stolze Wort des Pantheismus, welches die Menschheit zu Gott macht, in welcher die Gottheit zur Wirklichkeit und die absolute Vernunft zum Bewußtsein kommt. Das dritte Wort zeichnet jene Denkweise, welche nichts kennt als das sinnliche Dasein und den Besitz und Genuß desselben für das höchste Gut des Menschen erklärt. In diesen drei Stufen vollzieht sich heute wie stets der Abfall vom Gott der Offenbarung und die große Revolution des Geistes, welche das Charakteristische des modernen Zeitalters ist.

Diese Denkweisen aber treten nicht immer so ausgesprochen hervor; sie bilden meistens den unausgesprochenen Hintergrund

des Denkens und Handelns. Aber sie liegen, wenn auch vielleicht unbewußt, dem Denken und Handeln zu Grunde. Wir haben sie als solchen verborgenen Hintergrund in ihren praktischen Konsequenzen auf den verschiedenen Gebieten des Lebens nachzuweisen. Aber diese Konsequenzen sind ihre Kritik. Denn da offenbart sich ihre Unwahrheit in den zersetzenden Wirkungen die sie ausüben. Indem sie sich so auswirken und zum Verderben führen, werden sie zum Beweis, daß die christliche Denkweise allein und das Handeln, welches sich durch diese bestimmen läßt, das Heil des Lebens auch für die Gesellschaft und das ganze nationale Leben sei.

Das ist — ich bekenne es — der Hauptgedanke dieser Vorträge: auf diesem Wege, wenn ich so sagen darf, eine negative Apologie des Christenthums und seiner Welt- und Lebensanschauung zu führen. Wenn dieß nicht ohne Polemik geschehen kann, so ist doch die Absicht nicht bloß Polemik zu üben oder auch für eine bestimmte Partei Propaganda zu machen, sondern der Verständigung zu dienen. Wenn in den großen Gefahren der Gegenwart unserm Volke nur durch das Zusammenwirken aller wohlmeinenden Kräfte geholfen werden kann, so darf nichts unversucht gelassen werden was dieser Verständigung dienen kann. So scharf die Gegensätze auch sind und so scharf die Worte zuweilen lauten mögen — wir dürfen doch die Hoffnung nicht aufgeben, daß es gelingt, alle die es gut meinen mit unserm Volk für die Eine Wahrheit zu gewinnen, in welcher allein das Heil liegt, und um das Eine Panier zu sammeln, welches allein zum Sieg und Frieden führt. Wenn irgend etwas gewiß ist auf Erden, so ist dieß gewiß, mir so unfraglich gewiß wie meine eigne Existenz und die Existenz Gottes, daß dieß allein die christliche Denkweise ist. Ihr zu dienen und ihr zur Anerkennung zu verhelfen das soll unser Aller oberstes Bemühen, das soll der Zweck auch dieser Vorträge sein. In diesem Sinn fordere ich Sie denn auf mich zu begleiten, und zwar zuerst zur Betrachtung des Rationalismus.

Zweiter Vortrag.

Der Rationalismus und seine Grundsätze.

Hochverehrte Versammlung!

Es ist der Rationalismus der uns heute beschäftigen soll. Denn geschichtlich und logisch bildet er die erste jener drei modernen Anschauungen, die sich an die Stelle der eigentlich christlichen zu setzen suchen.

Die Betrachtungen, die ich darüber heute anzustellen habe, werden Ihnen vielleicht einen allzu allgemeinen Charakter an sich zu tragen scheinen. Ich kann das nicht umgehen. Denn wir müssen uns zuerst die allgemeinen Grundsätze des Rationalismus deutlich zu machen suchen. Die folgenden Betrachtungen werden dann die Anwendung derselben auf die einzelnen Gebiete des Lebens bringen.

Wir verstehen unter Rationalismus gewöhnlich ein theologisches System: jenen religiösen und theologischen Gedankenkreis, wie er am Ende des vorigen, im Beginn dieses Jahrhunderts die Kanzeln und Schulen beherrschte, und dessen Eigenthümlichkeit, wie das Wort (ratio d. i. Vernunft) besagt, darin besteht, daß er die Vernunft d. i. das natürliche Denken und Wollen des Einzelnen in Sachen der Religion und Moral als die letzte Quelle und höchste Norm, also als das Entscheidende ansieht.[1] Aber in Wahrheit ist der Rationalismus eine allgemeine Denkweise, die nicht bloß im Gebiet der Religion, sondern auf allen Gebieten des geistigen und sittlichen Lebens heimisch ist. Und bei der centralen Stellung und Bedeutung der Religion ist es ja auch natürlich, daß die Art und Weise wie man über das Verhältniß von Gott und Welt denkt und sich zur Frage einer

übernatürlichen Offenbarung stellt, eine solche Offenbarung anerkennt oder nicht, — daß dieß seine Konsequenzen nach allen Seiten, auch des natürlichen Lebens zieht.

Wenn man ferner gewöhnlich der Meinung ist, der Rationalismus sei dem allgemeinen Vorwurf der Flachheit und Beschränktheit erlegen, so ist dieß ein Irrthum; er übt wenn auch in anderer Gestalt heute noch in weiten Kreisen seinen Einfluß, und dieser Einfluß ist viel bedeutender als man in der Regel glaubt. Man kann wohl sagen: die rationalistische Denkweise ist noch heute die herrschende, zumal in den mittleren Schichten der Bildungswelt.

Man pflegt das Zeitalter des Rationalismus etwa seit den letzten Dezennien des vorigen Jahrhunderts zu datiren. Aber er ist in den verschiedensten Zeiten zu Hause. Denn er ist die Denkweise die dem natürlichen Menschen am nächsten liegt. Ein interessantes Vorspiel aber hat er in der alten Kirche gehabt im Gegensatz des Pelagius und Augustinus und ihrer entgegengesetzten Denkweisen. Verstatten Sie mir, daß ich Sie einen Augenblick in jene Zeiten um 400 — in runder Zahl — und in den Kampf, der damals die Kirche des Abendlandes bewegte, zurückführe.

Es war zunächst eine dogmatische Frage um welche es sich zwischen beiden Parteien handelte, die Frage über Sünde und Gnade. Aber diesem dogmatischen Gegensatz lag ein tieferer und allgemeinerer Grundsatz der gesammten Denkweise überhaupt zu Grunde.

Augustin geht, wie Sie wissen, von dem Satze aus, daß die Sünde des ersten Menschen für das ganze in ihm beschlossene und von ihm stammende Geschlecht verhängnißvoll war und die Herrschaft der Sünde und des Todes zur Folge hatte. Vermöge seines Zusammenhangs mit der Gesammtheit des menschlichen Geschlechts und ihrem allgemeinen Verderben ist demnach jeder Einzelne den Mächten der Sünde und des Todes verfallen und durch dieselben gebunden, sodaß er unvermögend ist von sich aus wahrhaft gut zu wollen und zu denken und sich

von der Herrschaft der Sünde d. h. der Selbstsucht zu befreien; vielmehr ist alles wahrhaft Gute in uns schon in seinen allerersten Anfängen ein Werk der zuvorkommenden und erneuernden Gnade, die ihre Stätte in der Kirche, diesem Reiche Gottes auf Erden hat und durch die Wirksamkeit der kirchlichen Gnadenmittel sich den Einzelnen mittheilt.

Pelagius sah in dieser Lehre eine sehr bedenkliche Beeinträchtigung des sittlichen Strebens. Denn wenn der Mensch zum Guten unvermögend ist, wie kann man ihn dann zur sittlichen Anstrengung auffordern? Er leugnete daher, daß die That der ersten Menschen jene Wirkung gehabt habe und daß die Sünde und der Tod, wie sie thatsächlich vorhanden sind, im Zusammenhang mit jener That und einem Gesammtverderben der Menschheit stehen. Eine solche Abhängigkeit des Einzelnen von der Gesammtheit findet nicht statt; jeder Einzelne steht für sich. Es geht Jeder im Grunde heute noch ebenso aus der Hand des Schöpfers hervor wie der Erste, mit der gleichen natürlichen Güte die zum Wesen des Menschen gehört, und mit dem Vermögen sich in Freiheit ebenso für das Gute zu entscheiden wie für das Böse. Trotz des Einflusses, den die Macht des bösen Beispiels ausübt, ist Jeder sein eigener Herr und Herr seiner selbständigen Entscheidungen; demnach auch auf seine eigene sittliche Anstrengung angewiesen. Er ist daher einer erneuernden inneren Wirkung der Gnade nicht bedürftig, sondern nur der Belehrung, die ihm sagt was er zu thun hat, daß er es dann auch thue. Denn er kann was er soll.

Es ist zunächst eine dogmatische Frage, um welche es sich hier handelt, und zwar eine dogmatische Frage von entscheidender Bedeutung. Denn wenn Pelagius Recht hat, so ist die Erlösung Jesu Christi unnöthig. Wir sind dann unsre eigenen Erlöser, wir sollen und können es wenigstens sein. Es kommt nur darauf an, daß wir das Vermögen der Freiheit zum Guten, das uns gegeben ist, auch anwenden. So daß also in jenem einzelnen Dogma von Sünde und Gnade die christliche Lehre selbst in Frage stand. Der Streit verdiente daher wohl das

Gewicht, welches Augustin und die abendländische Kirche ihm beilegte. Aber darin geht die Bedeutung desselben nicht auf. Denn Sie sehen leicht, daß in diese dogmatische oder religiöse Differenz sich der Gegensatz zweier Gesammtanschauungen kleidet.

Augustin geht aus von der Betrachtung und Würdigung des Ganzen, welchem der Einzelne angehört und an welches er gebunden und von ihm abhängig ist. Pelagius dagegen geht aus vom Einzelnen und seiner Freiheit und Selbständigkeit, vermöge deren er von der Geschichte unabhängig und ungebunden auf eigenen Füßen steht, sein eigener Herr und Herr seines eigenen Willens sei. Jenes ist die lebendige geschichtlich konkrete Betrachtungsweise, die den Einzelnen in den geschichtlichen und thatsächlichen Zusammenhängen faßt in denen er steht. Dieses ist eine ungeschichtliche abstrakte Betrachtungsweise, die den Einzelnen loslöst von diesen Zusammenhängen und gleichsam in die Luft stellt. Es ist das Prinzip der abstrakten individuellen Selbständigkeit und Freiheit, welches den Grundgedanken jener Denkweise bildet. Mit diesem ersten Gedanken aber hängen noch zwei andere auf das engste zusammen. Denn den Einzelnen und seinen individuellen Willen kann man nur dann für absolut selbständig und frei ansehn und alles in seine freie Entscheidung gelegt glauben, wenn man zugleich der Ansicht ist, daß die natürliche Güte der Menschennatur ihm unverloren, weil unverlierbar ist. Das ist der andere Grundsatz: wir sollen nicht pessimistisch, sondern optimistisch vom Menschen denken. Er ist nicht sündig verderbt, sondern gut. Daraus ergibt sich nun aber sofort der dritte Grundsatz. Es kommt daher nur darauf an, daß man den Menschen richtig belehre, so wird er auch das Rechte thun. Wissen und Belehrung ist das Heilmittel, das Mittel auch des sittlichen Fortschritts. Das sind die drei Grundgedanken des Pelagianismus: die Sätze von der unbedingten Freiheit des Einzelnen, von der unverlierbaren angebornen Güte der menschlichen Natur, und von der Kraft der Belehrung und des Wissens. Mit andern Worten: der Individualismus, der Optimismus und der Intellektualismus, aber alle drei einseitig

und ausschließlich gefaßt und dadurch unwahr. Und diese drei nun bilden auch die Grundgedanken des Rationalismus. Denn der Rationalismus ist im Grunde nichts als erneuerter Pelagianismus. Und der alte ehrliche Rationalismus hat in Pelagius auch stets seinen Heiligen verehrt.[2]

Jene drei Sätze haben eine gemeinsame Wurzel: das ist die Abstraktion von den positiven Größen der thatsächlichen Wirklichkeit.[3] Denn die Vernunft, welche dort als das Letztentscheidende auf den Thron erhoben wird, bildet den Gegensatz zur Geschichte und ihren thatsächlichen Größen. Sie ist die Verkennung des geschichtlich Gegebenen und die Isolirung des Einzelnen von der Wirklichkeit. Diese Isolirung aber ist der Natur der Sache nach eine dreifache: die Isolirung des Einzelnen von der Gesammtheit, welcher wir thatsächlich angehören, die Isolirung von der sittlichen Beschaffenheit dieser Gesammtheit, an welcher wir von Geburt Antheil haben, und die Isolirung von der christlichen Gemeinschaft mit ihren Einwirkungen der göttlichen Gnade. Daraus ergeben sich denn jene drei Grundsätze des Rationalismus.

Wenden wir uns zum ersten derselben, welcher den Einzelnen isolirt von der Gesammtheit, welcher er angehört und ihn auf sein eigenes Denken und Wollen stellt.

Dieser Grundsatz ist von grundleglicher Bedeutung für jene ganze Denkweise und hat die weitgreifendsten Konsequenzen auf allen Gebieten auch des öffentlichen Lebens gehabt. Wie ist dieser Grundsatz gemeint?

Zwei Ideen, sahen wir das letzte mal, haben das vorige Jahrhundert beherrscht: die des reinen Menschenthums und die der Natur. Wie jene freigeisterische Richtung Englands im vorigen Jahrhundert, welche man Deismus nennt, aus der geschichtlichen Religion die allgemeine Religion als den reinen Kern und die eigentliche Wahrheit, frei von allen geschichtlichen Zuthaten herausschälen wollte, so meinte man denn auch beim Menschen: nicht der geschichtliche Mensch, wie er durch Abstammung, Nationalität, Religion u. s. w. bestimmt ist, ist der wahre

Mensch, sondern der allgemeine Mensch, wie er allen diesen geschichtlichen Bildungen zu Grunde liege, und das reine Menschthum der allgemeinen Humanität, das sei die Wahrheit: dafür schwärmte man. Sie erinnern sich wohl der Worte Schillers in seinem Gedicht auf Rousseau, worin er diesen feiert als den, welcher aus Christen Menschen warb.[4] Die sittliche Aufgabe ist also nicht die Menschen zu Christen, sondern die Christen zu Menschen zu machen. Wo finden wir aber diesen Menschen? Nicht in den Verbildungen der gesellschaftlichen Civilisation — antwortete Rousseau —; denn diese ist Unnatur; sondern wenn wir zurückkehren zur ursprünglichen Natur. Diese Rückkehr ist der Weg der Heilung von allen Schäden der Gesellschaft. Der natürliche Mensch also das ist der rechte und gute Mensch. Der wilde Canadier ist besser als Europas übertünchte Höflichkeit. Wir Wilden sind doch bessere Menschen. Sie kennen dieses Seumesche Wort. Also Menschenthum und Natur im Bunde mit einander: das war das Ideal jener Zeit. Das heißt aber nichts anderes als den Einzelnen loslösen aus den geschichtlichen Zusammenhängen in denen er steht, und ihn emancipiren wollen von den geschichtlichen Mächten, von denen wir doch Alle abhängig sind, um ihn auf sich selbst zu stellen, auf sein eigenes natürliches Denken und Wollen. Es ist ein unmögliches Beginnen; denn wir sind Alle abhängig von den geschichtlichen Bedingnissen, unter denen wir geworden sind und stehen und von denen wir uns weder loslösen können noch auch sollen. Dazu hat uns Gott eben in einer bestimmten Zeit, in einem bestimmten Volk, unter bestimmten Verhältnissen u. s. w. geboren werden lassen, damit wir ihr Gepräge an uns tragen, sie auf uns wirken lassen und wieder auf sie wirken. Wir sind doch nicht vom Himmel gefallen oder auf den Bäumen gewachsen und leben nicht auf einer einsamen Insel, sondern wir sind geworden und leben in gesellschaftlichen und geschichtlichen Zusammenhängen. Es ist eine reine Abstraktion, den Menschen für sich ohne allen Zusammenhang mit diesen geschichtlichen Mächten nehmen und ihn rein auf eigene Füße stellen zu wollen.

Aber das galt damals als der Stolz des Jahrhunderts, und die Selbständigkeit des natürlichen Denkens und Wollens als die Wahrheit.

Und die Fortschritte der Naturwissenschaft schienen diesen Gedanken zu bestätigen. Es war das Gesetz der Schwere, wie es Newton gefunden, auf das man sich berief.

Durch die Entdeckung des Gravitationsgesetzes schien die physische Welt auf ihre eigenen Füße gestellt. Es bedurfte nur des ersten Anstoßes den der Schöpfer ihr gab, so ging sie nun selbständig ihre Bahnen. Gott ist seitdem nur der Zuschauer. Von einem besonderen Eingreifen und Einwirken kann nicht die Rede sein. So schien es. Was nun von der physischen Welt gilt, sollte das nicht auch von der geistigen Welt, der sittlichen und intellektuellen gelten, daß nachdem sie einmal mit den nöthigen Kräften ausgestattet ist, sie nunmehr auf ihren eigenen Gesetzen beruht und ein besonderes Eingreifen Gottes nicht mehr nöthig ist und Raum hat? Diese Schlußfolgerung zog der Rationalismus ausdrücklich.[5] Damit fällt also jede Annahme einer übernatürlichen Offenbarung und einer besonderen Einwirkung der göttlichen Gnade auf das innere moralische und geistige Leben des Menschen. Es bleibt nur die eigene sittliche und geistige Entwickelung des Menschen übrig.

Die Entdeckung des Sittengesetzes im Gewissen durch Kant kam dieser Schlußfolgerung zu Hülfe. Denn man kann fast sagen: was die Entdeckung jenes Gesetzes der Schwere für die physische Welt war, das war die Erkenntniß des Sittengesetzes in unserem Innern durch Kant für die geistige Welt. Sie wissen, welche Bedeutung das Gewissen im Zusammenhang der Kantschen Gedanken hat. „Zwei Dinge — mit diesen Worten schließt er seine „Kritik der praktischen Vernunft" — erfüllen das Gemüth mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: der gestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir." Im Gewissen trägt der Mensch das sittliche Gesetz seines eigenen Wesens in sich, so daß er sein eigener

Gesetzgeber und unabhängig ist von aller fremden sittlichen Gesetzgebung. Diese Autonomie, wie er es nannte, diese Selbständigkeit der eigenen Sittengesetzgebung und des Sittengesetzes ist die höchste Würde des Menschen.[6] Gilt dieß nun vom sittlichen Gebiet, so liegt es nahe, dieß auch auf das intellektuelle Gebiet auszudehnen. So ergibt sich also die Selbständigkeit und Selbstherrlichkeit des natürlichen Wollens und Denkens des Einzelnen. Das ist denn jener erste Grundsatz der rationalistischen Denkweise. Nicht die geschichtlichen Zusammenhänge in denen wir stehen, nicht diese geschichtlichen Mächte und Traditionen sind unser Gesetz; wir tragen das Gesetz unsres Lebens in uns selbst, in unsrer Vernunft und unsrem Gewissen. Daran haben wir das Richtmaß aller Dinge; in uns, nicht außer oder über uns. Wir selbst sind dieß Richtmaß. Dieß ist jener Grundsatz: die Selbständigkeit des Einzelnen und seines eigenen Denkens und Wollens.

In welchem Zusammenhang steht dieser Grundsatz mit der Entwickelung des modernen Geistes überhaupt? Er knüpft an an einer unfraglichen Wahrheit; aber er ist die Entstellung dieser Wahrheit.

Die Betonung des einzelnen Subjekts in seiner selbständigen Berechtigung und in der Freiheit seiner Bewegung ist ein Charakterzug der modernen Zeit gegenüber dem Mittelalter. Es ist eine nothwendige geschichtliche Entwickelung, daß der Einzelne aus dem Ganzen, das ihn am Anfang umschlossen hält und trägt, selbständig heraustritt.[7] Und wir werden nicht leugnen können, daß diese Entwickelung einen wesentlichen Fortschritt der Geschichte bezeichnet. Eine Reihe der bedeutendsten Errungenschaften verdanken wir derselben: die ganze volle Entfaltung der Kräfte der Einzelnen, ihre freie Regung und Bewegung auf allen Gebieten des Lebens.

Das Mittelalter ist das Zeitalter der Korporationen und ihrer Herrschaft. Alles war korporativ, zunftmäßig eingerichtet, und jeder war den Gesetzen seiner Genossenschaft unterworfen.

Alles war Sache der Genossenschaft: der Ackerbau und das Gewerbe, der Handel und der Waffendienst, die Wissenschaft und die Künste, ja selbst die fahrenden Leute bildeten eine Genossenschaft. Gegen das Uebergewicht der Korporation trat die Berechtigung und Selbständigkeit des Einzelnen entschieden zurück. Das war vor Allem auf dem Gebiete der Kirche der Fall. Und auf diesem Gebiete vertritt die römische Kirche noch heute dieses Prinzip in unverrückter und unnachgiebiger Weise. Sie ist auf dem religiösen Gebiet das Mittelalter in der Gegenwart. Und heut zu Tage mehr als je. Die Korporation der Kirche ist dort Alles, der Einzelne ist nichts. Der officiellen Kirche gegenüber gibt es keine religiöse Selbständigkeit des Einzelnen, kein Recht der persönlichen Gewißheit, des eigenen Urtheils und des individuellen Gewissens.

Dagegen erhob die Reformation ihren Protest. Sie betonte die Bedeutung der Persönlichkeit in Sachen des Glaubens. Sie brauchen sich nur unsres kleinen Katechismus zu erinnern und der Wendung, welche Luther in seiner Auslegung der drei Glaubensartikel der christlichen Wahrheit gegeben hat. Während der Text der Glaubensartikel die objektiven Thatsachen und Wahrheiten enthält — ich glaube an Gott dem Vater u. s. w., ich glaube an Jesum Christum, Gottes eingebornen Sohn u. s. w., ich glaube an den heiligen Geist, eine heilige christliche Kirche u. s. w. — wendet Luther in der Auslegung die Sache immer persönlich: ich glaube, daß *mich* Gott geschaffen hat sammt allen Kreaturen; ich glaube daß Jesus Christus — sei *mein* Herr — der *mich* erlöst hat; ich glaube, daß *ich* nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesum Christum meinen Herrn glauben oder zu ihm kommen kann, sondern der heilige Geist hat *mich* durch das Evangelinm berufen u. s. w. Denn das war die Frage, welche die Gemüther jener Zeit bewegte und in Luthers innerer Entwickelung zur Entscheidung kam: wie werde ich meines Heils gewiß. Daß die Kirche den Glauben und die Gewißheit des Heils in sich trägt, hilft mir nichts, wenn *ich* nicht meines Glaubens und des Heils gewiß bin. Denn um mich,

um meine Seele und Seligkeit handelt es sich und wird es sich einst handeln im jüngsten Gericht; da kann kein Anderer, auch nicht die Korporation der Kirche für mich eintreten; sondern Christus muß mein Heiland sein und seines Heils mich persönlich theilhaftig und gewiß gemacht haben. Das ist der Fortschritt der Reformation in der Entwickelung des religiösen Geistes in der Kirche: diese persönliche Wendung, welche dem objektiven Heil gegeben wurde. Es ist das Recht der Subjektivität dessen Zeitalter damals eröffnet wurde.

Seitdem setzte sich dieses Prinzip der Subjektivität — wenn ich der Kürze halber dieses Wort gebrauchen darf — auf allen Gebieten durch, wie auf dem religiösen so auf dem allgemeinen geistigen, sittlichen, politischen, sozialen. Und hierein setzt der Rationalismus ein mit seinem Satz von der Selbständigkeit und selbständigen Berechtigung des Denkens und Wollens des Einzelnen.

Daraus erklärt es sich denn auch, wie der Rationalismus dazu kommen kann sich für die Fortsetzung und Vollendung der Reformation auszugeben.[8] In diesem Sinn hat z. B. auch Friedrich Schlegel am Anfang dieses Jahrhunderts in seinem Werke über Lessing diesen als ächten Vertreter des Protestantismus gefeiert.[9] Und noch heute versteht man vielfach unter Protestantismus diese unbedingte Freiheit des Einzelnen, sich seinen Glauben in der Schrift selbst zusammenzusuchen, oder auch schließlich auch ohne die Schrift sich seinen Glauben zu bilden und sich von der Autorität der Schrift und der kirchlichen Lehre zu dispensiren und dabei doch oder eben darum ein guter Protestant zu sein. Aber so hatte es Luther nicht gemeint; das war ihm nicht in den Sinn gekommen, eine solche unbeschränkte Freiheit zu predigen und sie zur Grundlage der Kirche zu machen. Denn erstens versteht es sich von selbst, daß dabei keine religiöse Gemeinschaft, keine Kirche bestehen kann. Da fährt Alles in lauter Einzelheiten auseinander. Luther aber wollte doch Kirche, kirchliche Gemeinschaft und Gemeinschaft des Glaubens haben. Aber auch für den Einzelnen fiel es ihm nicht ein eine solche

Freiheit zu lehren, vermöge deren jeder selber nach Gutdünken der Schrift deuten und kritisiren und sich zum Richter über die Wahrheit aufwerfe. Seine Meinung war nicht, daß der Einzelne und seine Vernunft Quelle und Norm der Wahrheit sein solle — nichts lag ihm ferner — vielmehr er sollte Empfänger der Wahrheit sein. Die Wahrheit solle sein persönlicher Besitz und seine persönliche Gewißheit, aber nicht sein individuelles Erzeugniß sein. Vielmehr Quelle und Norm der Wahrheit war ihm die göttliche Offenbarung, die ihre Urkunde und ihr Zeugniß in der Schrift hat. Ihr ist der Einzelne untergeordnet, nicht übergeordnet. Sie ist Richterin und Autorität, nicht der Mensch. Wenn Luther sich auf sein Gewissen beruft, so war es sein im Worte Gottes gebundenes Gewissen, also im Grunde dieses Wort Gottes auf das er sich berief. Wenn die Evangelischen in Speyer protestirten, so war es die göttliche Autorität des Wortes Gottes, welche sie der menschlichen Autorität entgegensetzten. Nicht war es die Selbstherrlichkeit des Einzelnen, die Autonomie des Subjekts, welche Luther und die Evangelischen der falschen Autorität der römischen Kirche entgegenstellten. Das war ihm vielmehr Schwarmgeisterei, nicht evangelisches Christenthum. Das war ihm die Karrikatur dessen was er wollte; welche er nicht minder scharf bekämpfte wie die falsche Bindung der Gewissen in der römischen Kirche. Er kannte jene falsche Freiheit wohl. Sie trat ihm entgegen in den Schwärmern seiner Zeit, die sich auf den Geist und die innere Erleuchtung und Offenbarung beriefen und Wort Gottes, Kirche, Gnadenmittel u. s. w. verachteten. Denn es kommt im Resultat auf Eines heraus, ob ich mich auf solche angebliche innere Eingebungen und Erleuchtungen berufe, oder auf die Gedanken meiner eigenen Vernunft und sie für die höchste Instanz erkläre. Luther nennt das „Enthusiasmus“ und warf diesen ebenso dem Papst vor, welcher sich selbst für den Inhaber der Wahrheit erklärte, wie er ihn den Rationalisten vorwerfen würde. Und die schärfsten Blitze schleuderte er gegen jene Schwärmerei. Er kannte kein Recht des Subjekts, außer in der Unterordnung unter die höhere Autorität der göttlichen Wahrheit, deren

Offenbarung ihm allein das Wort Gottes und deren Bewahrerin ihm die Kirche war. Das also war die Subjektivität der Reformation, eine ganz andere als die Subjektivität des modernen Rationalismus. Also jener Grundsatz knüpft an an die Reformation, aber er ist die Entstellung der Reformation.

Die Ueberleitung dazu bildete der Pietismus. Der Pietismus hat sich wesentliche Verdienste um unsere Kirche erworben. Nie wird man ihm dieß vergessen dürfen. Aber zumal in seiner weiteren Entwickelung verirrte er sich in bedenkliche Bahnen. Er erkannte die Schrift, die Kirche, ihre Lehre und ihre Ordnungen wohl an. Aber er legte den Maßstab des einzelnen Subjekts an dieß Alles.[10] Je nachdem ihm etwas der Erbauung der Einzelnen, wie es dieß verstand, zu dienen schien, hatte es ihm Werth und Bedeutung. Das war verhängnißvoll. Denn damit machte er den Einzelnen zum Maßstab dieser Güter und Ordnungen und erhob den Einzelnen, sein religiöses Gefühl und Empfindung zum Richter darüber. Wie nun, wenn das religiöse Gefühl des Einzelnen berechtigt ist Richter zu sein, sollte nicht auch die Vernunft des Einzelnen dieselbe Berechtigung haben? Das war die Folgerung, welche der Rationalismus ziehen konnte. Und damit war denn das falsche Prinzip der Selbstherrlichkeit des Einzelnen und seiner Emancipation von den höheren göttlichen und menschlichen Autoritäten proklamirt.

Diese Emancipation des Einzelnen und seiner Vernunft von den höheren Autoritäten entsprach allerdings der ganzen Richtung des Zeitalters von der Mitte des vorigen Jahrhunderts an. Die ganze Strömung der Zeit ging auf die Emancipation von den überlieferten Autoritäten. Erinnern wir uns nur der Entwickelung unsrer Literatur. Von der Sturm- und Drangperiode an mit ihrer überschäumenden Genialität, durch Schiller in seiner früheren Periode hindurch mit seiner poetischen Verherrlichung der rücksichtslosen Freiheit des Einzelnen, der sich zum Gesetzgeber und Ordner der Welt macht, wie in den Räubern, bis zu den Romantikern herab, welche das unbedingte Recht des Einzelnen in so bedenklicher Weise auch auf dem sittlichen Gebiete

predigten und übten — durch alle diese Stufen der Entwickelung unsres nationalen Geistes geht jener Zug der Emancipation des Einzelnen von den übergeordneten Autoritäten hindurch. Man kann freilich sagen: aber was hat mit diesem poetischen und genialen Freiheitsdrang der nüchterne und prosaische Rationalismus zu schaffen? Allerdings sehr wenig. Aber wir sehen doch: es war eine breite Strömung des modernen Geistes, von der auch diese rationalistische Denkweise, so sehr sich sonst die Geistesart des Rationalismus von jenen Geistern unterschied, getragen wurde.

So ist es also zu diesem Grundsatz von der Freiheit des Denkens und Wollens des Einzelnen gekommen und steht derselbe in Zusammenhang mit der Strömung des modernen Geistes überhaupt.

Wie haben wir darüber zu urtheilen? Er widerspricht der Wirklichkeit, und er widerspricht unsrer sittlichen Aufgabe!

Er widerspricht der Wirklichkeit. Das haben wir schon gesehen. Denn wir sind nicht so unbedingt frei. Wir sind nach allen Seiten abhängig und gebunden. Und nicht bloß in unserm natürlichen Leben sondern auch nach der sittlichen Seite. Denn wir stehen unter den sittlichen Mächten und Einflüssen der Gemeinschaft der wir angehören; unter den sittlichen Mächten unsres eigenen Wesens; unter den sittlichen Wirkungen unserer eigenen Thaten. Wir können uns allen diesen Zusammenhängen und Wirkungen, die uns binden, gar nicht entnehmen; und wir sollen es auch nicht. Denn das ist nicht unsre sittliche Aufgabe, daß wir etwa mit Karl Moor mit den bestehenden Verhältnissen einen Krieg auf Tod und Leben beginnen; sondern innerhalb derselben sollen wir unsere sittliche Aufgabe erfüllen. Vor allen Dingen aber stehen wir im Zusammenhang mit dem und sind wir abhängig von dem, der der letzte Grund und Ziel alles Lebens ist, mit Gott. Deo servire summa libertas d. h. Gott zu dienen ist die höchste Freiheit, sagt Augustin. Denn der freiwillige Gehorsam gegen Gott ist unsre höchste Bestimmung. Das ist also die wahre Freiheit. Denn welches ist der wahre Begriff der Freiheit?

Der Rationalismus redet viel von der Freiheit, und die Richtungen und Parteien, welche auf rationalistischer Grundlage beruhen, nennen sich mit Vorliebe und mit Nachdruck die liberalen d. h. die freiheitlichen Parteien und Richtungen. Aber was ist Freiheit? Das ist nicht die wahre Freiheit: keine Schranke zu kennen, lediglich nach seinem Belieben wollen und handeln zu können, ohne durch irgend eine Macht oder Autorität beschränkt und bestimmt zu sein; sich lediglich aus sich selbst zu bestimmen, aus freier Hand und heiler Haut heraus. Das ist nicht das Höchste; das ist das Geringste. Denn das ist etwas ganz Formales und an sich Inhaltleeres. Daß ich will und handle, daß ich mich frei entschließe u. dgl., das ist nicht die Hauptsache; sondern **wie** ich will und handle, das ist die Hauptsache; welchen Inhalt **ich** in mein Wollen und Handeln hineinlege, darauf kommt es an. Diesen Inhalt aber schöpfen wir nicht aus jener bloßen Form der Freiheit, aus jener leeren Freiheit. Daraus können wir keinen Inhalt schöpfen. Nur Taschenspieler bringen aus leeren Bechern allerlei Gegenstände heraus. Wir wissen aber, sie haben sie nicht aus dem leeren Becher, sondern wo anders her. So also müssen wir den Inhalt wo anders her haben — von der höchsten Wahrheit die Gott ist. Nicht wir erzeugen sie, sondern Gott schenkt sie: wir empfangen sie nur. Das ist die wahre Freiheit, daß wir diese göttliche Wahrheit in unser Wollen und Thun hineinlegen. So hat es die Reformation gemeint; nicht aber daß wir aus uns selbst heraus, aus dem eigenen Denken und Wollen die Wahrheit setzen und dieß zum obersten Gesetz erheben.

Das war es was ich über den ersten Grundsatz des Rationalismus zu sagen hatte, von der Freiheit und Selbstherrlichkeit des natürlichen Denkens und Wollens des Einzelnen.

Ich habe mich hierbei vielleicht etwas zu lange aufgehalten. Aber dieser Grundsatz zieht seine Konsequenzen nach allen Seiten.

Ueber die beiden anderen kann ich kürzer sein. Es sind die Sätze von der natürlichen Güte des Menschen, und vom Heilmittel des Wissens d. h. der schlechte **Optimismus** und der einseitige **Intellektualismus**.

Sie hängen enge unter sich zusammen. Zunächst der Satz von der natürlichen Güte.

Es ist selbstverständlich: wenn der Einzelne Quelle und Gesetz der Wahrheit in sich selbst trägt, es sei für das Wollen oder für das Denken, so muß er in richtiger naturgemäßer Beschaffenheit sich befinden, und muß die Lehre der Kirche von dem angebornen sittlichen Verderben aller Menschen d. h. von der Erbsünde unwahr sein. Und mit den schärfsten Worten hat der Rationalismus nicht bloß eines Pelagius sondern auch der neuen Zeit jenen Satz als einen finsteren Wahn verworfen und von daher seine schärfsten Waffen gegen die verdammende und verdummende Lehre der Kirche geholt. Es fragt sich, mit welchem Grund. Wir würden uns Alle ja nur von Herzen freuen können, wenn der Rationalismus Recht hätte und die Menschen engelgut wären, und wenn die Lehre der Kirche von der angebornen Sündhaftigkeit und Verderbtheit der menschlichen Natur ein großer Irrthum wäre. Wenn nur diese Lehre der Kirche nicht immer wieder die traurigsten Belege aus der Wirklichkeit empfinge und jener Satz von der Unverdorbenheit der menschlichen Natur mit den Thatsachen immer wieder in den bedenklichsten Konflikt geriethe![11]

Sie wissen daß vor allem Rousseau der Prophet dieser Lehre gewesen ist; und die Konsequenzen, die er für die Pädagogik und die Politik daraus zog, erstrecken sich in ihren Wirkungen bis auf unsre Tage. Aber Sie wissen auch, in welchem Maße er selbst in seinem Leben und Verhalten seinen Satz Lügen strafte. Und auch an das Wort des preußischen Königs Friedrichs d. Gr. brauche ich Sie nicht zu erinnern, welches er dem Popularphilosophen Sulzer erwiderte, als dieser mit der Ordnung des Erziehungswesens in Schlesien beauftragt jenem die Güte der Menschen rühmte, die immer mehr zu Tage komme. Mein lieber Sulzer, antwortete er ihm in seinem Briefe, Ihr kennt nicht diese nichtswürdige Rasse. Und Kant selbst, der doch der Philosoph des Rationalismus wurde, trug in seiner „Religion innerhalb der Grenzen der natürlichen Vernunft“ die Lehre vom radikalen Bösen

im Menschen vor. Allerdings stellte er diesem radikalen Bösen zugleich das Prinzip des Guten in der höheren Natur des Menschen entgegen. Aber wie nun dieses nicht bloß zur obersten Maxime, sondern zur herrschenden Macht im Menschen werden solle, vermochte er nicht anzugeben.[12] Er ahnt wohl in einer vereinzelten Aeußerung einen Vorgang wie den der Wiedergeburt; aber natürlich seine Philosophie konnte ihn nicht finden, wie ihn keine Philosophie finden kann; denn hier muß eine höhere Macht in den Zusammenhang unsres sittlichen Lebens hereintreten. Da der Rationalismus dieses Hereintreten nicht kennt sondern leugnet, so war es das einfachste, daß er jenen Satz vom radikalen Bösen ignorirte und sich an das andere bekannte Wort hielt: Du kannst, denn du sollst. Aber die allgemeine Erfahrung widerlegt diesen Satz. Wohl im Gebiete der äußeren Handlungen hat er sein Recht, im Gebiete der Legalität; aber er gilt nicht von der inneren sittlichen Gesinnung, im Gebiete der Moralität im eigentlichen Sinn. Wir sollen Gott lieb haben von ganzem Herzen und ihn über alle Dinge fürchten und vertrauen und unsre Nächsten lieben als uns selbst. Aber daraus daß wir das sollen folgt nicht, daß wir wie wir von Natur sind dieß können. Vielmehr von Natur sind wir alle Egoisten. Und wenn Göthe das Gemeine als die Macht bezeichnet die Alle bindet, so wird dieß, wenn auch nicht vom Gemeinen, so doch von der Sünde gelten. Indem aber die rationalistische Denkweise dieß verkennt, kommt dadurch ein sehr bedenklicher Fehler in ihre Rechnung, ein Fehler, der dann, wenn es sich um die Anwendung auf die Wirklichkeit handelt, in der übelsten Weise sich rächt.

Es ist überhaupt, wie wir gesehen haben, der Fehler des Rationalismus, daß er die geschichtlichen Mächte und ihre Bedeutung verkennt und seine eigenen Gedanken und Theorien an ihre Stelle setzt. Er würdigt die geschichtliche Wirklichkeit nicht. Er richtet sich nicht nach ihr, sondern diese soll sich nach seinen Gedanken richten. Diesen Gefallen thut uns aber die Wirklichkeit nicht. Und das gibt sie uns dann zu erfahren. Die Rech-

nung stimmt nicht. Wir hatten es uns in Gedanken so schön zurecht gelegt, und das Resultat ist nun ein so ganz anderes als wir erwartet hatten. Das hat die neue Zeit wiederholt erfahren, seit dem großen Schiffbruch der selbstgemachten Gedanken in der französischen Revolution bis zu so manchem Fiasko in unseren Tagen. Warum? Man hat nicht mit den wirklichen Faktoren des Lebens gerechnet. Von allen diesen Faktoren aber ist der mächtigste die Sünde. Ihn vor Allem läßt der Rationalismus außer Berechnung. Und doch erfahren wir tagtäglich, daß dieß die größte Macht auf Erden ist. Wir erfahren es an uns selber in der Gewalt, welche die Sünde über uns selbst hat und aus dem Zeugniß unsres Gewissens von ihrer unseligen Macht über unser Inneres. Wir erfahren es im Leben der Gesellschaft. Ich brauche Sie nur an den ungeheueren und nie endenden Kampf der Gesellschaft mit dem Verbrechen zu erinnern. Müssen wir nicht immer größere Gefängnisse bauen? Und wir erfahren es im Völkerleben. Was gibt es ärgeres als den Krieg mit allem seinem Gefolge? Und ist er nicht eine Folge der Leidenschaften der Völker? Und wir wissen, es wird keine Zeit des Völkerfriedens vor dem Ende geben, weil es keine Zeit bis dahin geben wird, wo die Macht der Sünde und der Leidenschaft aus der Menschheit geschwunden ist. Und da redet man von der natürlichen Güte des Menschenwesens und baut auf diesem Satz eine Weltanschauung und eine Gesellschaftsordnung auf!

Dieß denn über den zweiten Grundsatz. Und nun noch ein Wort über den dritten!

Wenn nach der Theorie des Rationalismus der Mensch richtig bestellt ist, so bedarf es wesentlich nur der Belehrung, nicht der inneren sittlichen Erneuerung d. h. der Bekehrung und Wiedergeburt, um ihn das Richtige in Denken und Thun finden zu lassen. Dem Rationalismus aller Zeiten ist dieser Glaube an die Macht des Wissens eigen. Es ist ein alter Irrthum. Schon Sokrates meinte, die Erkenntniß der Tugenden sei der Weg ihres Besitzes d. h. das Wissen sei das Mittel der sittlichen Heilung. Aber selbst in der antiken Zeit erkannte man den

Irrthum. Die Klagen über den Zwiespalt zwischen Wissen und Wollen sind unzählig.[13] Man schlug daher einen andern Weg vor: durch die Macht des Gesetzes und der Gewöhnung von Jugend auf das Böse im Menschen zu überwinden und dem Guten zur Herrschaft zu verhelfen. Das ist die Lehre des Aristoteles, welche im Grunde die herrschende Ansicht aussprach. Aber daß auch dieser Weg nicht zum Ziele führe, weil er nur zur Aenderung des äußeren Verhaltens nicht der inneren Gesinnung führt, konnte den tiefer Blickenden ebenfalls nicht verborgen bleiben. Das waren die beiden Wege der Antike: Wissen oder Thun.[14] Sie kannte keinen andern. Natürlich; denn sie kannte die Gnade nicht. Diese sittliche Macht ist erst mit dem Christenthum der Welt offenbar geworden. Pelagius kannte sie, aber er setzte die Gnade in die Lehre d. h. in das Wissen. Und so löst auch der Rationalismus den sittlichen Beistand in die Belehrung auf. Das Wissen soll Alles thun. Das heißt: der dritte Grundsatz des Rationalismus ist der Intellektualismus.

Er huldigt überhaupt einem Aberglauben des Wissens. Er meint daß Alles gewußt werden kann. Ihm ist Alles klar und plan, und darnach bestimmt sich ihm die Wahrheit und der Grad der Wahrheit.[15] Er kennt keine Geheimnisse, kein Mysterium. Es ist ihm Alles taghell. Mysterium ist ihm Mysticismus; dieses aber ist der größte Feind der Aufklärung, welche doch die größte Wohlthäterin der Menschheit ist. Freilich, wer seinen individuellen Verstand für das Höchste hält, das es im Himmel und auf Erden gibt, der ist rasch mit Allem fertig; für den gibt es selbstverständlich keine Geheimnisse; denn für diesen gibt es keine höhere Vernunft die über unserm Verstand ist und an die wir mit diesem unserm Verstand nur etwa uns anzunähern vermögen, um den Schleier ihres Geheimnisses ein wenig zu lüften. Darum urtheilt auch jener subjektive Verstand leicht und rasch über Alles ab, und was nicht in das enge Maß seiner eigenen Beschränktheit paßt, das wird als Aberwitz und Aberglaube über Bord geworfen.[16] Zwar gerade die tiefsten Geister haben die Unzulänglichkeit unsres Wissens am entschiedensten bekannt. Um nur

Einen zu nennen, so hat Göthe oftmals ausgesprochen, daß wir unter Geheimnissen wandeln.[17] Je tiefer ein Geist dringt, um so tiefer und reicher wird ihm die Welt der Geheimnisse werden; je oberflächlicher einer ist, um so mehr wird er sich auch einbilden Alles zu wissen. Wahre Erkenntniß macht bescheiden, oberflächliches Wissen macht eingebildet und hochmüthig. Die rationalistische Denkweise leidet unleugbar an jener Selbstseligkeit, wie sie so gern die Folge der Seichtigkeit ist.

Da ist es denn nur natürlich, daß man dieses Wissen als das Universalmittel für alle Schäden der Gesellschaft ansieht. So geht denn das Streben vor Allem darnach für Vermehrung und Verbreitung des Wissens Sorge zu tragen. Das erscheint als die Hauptaufgabe der Schule und nicht minder als eine vornehmste Pflicht des Patrioten, auch nach der Schulzeit vor Allem für Verbreitung der Bildung, wie man diese Vermehrung des Wissens nennt, im Volke Sorge zu tragen. Auf diesem Wege hofft man das Glück der Zukunft unseres Volkes zu begründen — wir werden sagen müssen: eine naive Hoffnung. Dieß also ist der dritte Grundsatz der rationalistischen Denkweise.

Ich brauche Ihnen die Kurzsichtigkeit desselben wohl nicht erst nachzuweisen. Die Thatsachen haben dieses Prinzip des Intellektualismus ad absurdum geführt. Es versteht sich von selbst, daß ich kein Lobredner der Unwissenheit bin. Unwissenheit ist von Uebel; das ist keine Frage. Aber im Wissen allein liegt nicht das Heil; das ist auch keine Frage. Denn ohne die rechte Gesinnung ist das Wissen dem übelsten Mißbrauch ausgesetzt. Es liegt ja auf der Hand, daß das Wissen eine sehr zweischneidige Waffe sein kann. Es kann nach Wellingtons Ausdrucke auch gescheidte Teufel geben, und es hat deren zu allen Zeiten gegeben, und in unsern Tagen nicht zum wenigsten. Die Revolutionäre Rußlands und die Sozialdemokraten Deutschlands und der andern Länder sind nicht lauter Dummköpfe und Ignoranten, und mit Bildung u. dgl. allein ist dieser böse Geist nicht unschädlich zu machen.

Das sind denn die drei Grundsätze des Rationalismus und

ihre Kritik. Sie ergeben sich alle aus dem Wesen des Rationalismus, wie an die göttliche Offenbarung so an alles Positive den Maßstab der subjektiven Vernunft anzulegen und damit denn auch die positiven Mächte des Lebens in Verstandesabstraktionen aufzulösen. Denn solche bloße Abstraktionen, die auf Verkennung der Wirklichkeit beruhen, sind sie alle, sowohl der Satz von der Freiheit des Einzelnen, als von der natürlichen Güte, als von der Macht des Wissens. Es sind lauter Selbsttäuschungen in denen sich jene Weltanschauung bewegt. Die Konsequenzen offenbaren den Irrthum. So werden sie zur Kritik des Prinzips. Wenden wir uns nun zur Betrachtung dieser Konsequenzen, und zwar zunächst auf dem Gebiet der Religion und der Kirche.

Dritter Vortrag.

Der Rationalismus im Gebiet der Religion und der Kirche.

Hochverehrte Versammlung!

Wir haben das letzte mal die Grundsätze des Rationalismus betrachtet, wir haben nun die Konsequenzen desselben uns deutlich zu machen, und zwar zunächst auf dem Gebiet der Religion und der Kirche.

Er hat darin eine Geschichte gehabt. Man unterscheidet den älteren vulgären Rationalismus und den modernen. Der moderne steht über dem älteren vulgären. Das ist keine Frage. Er hat eine Menge moderner Bildungselemente in sich aufgenommen, durch die er über die Beschränktheit jenes früheren Rationalismus hinausgeschritten ist; aber die Grundanschauung ist dieselbe. Und wenn er höher steht als jener, so ist er damit nicht ungefährlicher; vielmehr unterscheidet er sich auch dadurch von jenem, daß er aktiv und aggressiv geworden ist und sich in einer entsprechenden Umgestaltung des ganzen Kirchenwesens auszuprägen strebt, während jener ältere Rationalismus etwas Gutmüthigeres hatte und sich in die kirchlichen Formen zu schicken suchte wie es eben ging.

Betrachten wir zuerst den älteren und dann den modernen Rationalismus.

Wir haben ein interessantes Dokument des älteren Rationalismus, welches gewissermaßen ein Bekenntniß desselben ist: es sind die „Briefe über den Rationalismus“, welche im J. 1813 der Weimarer Generalsuperintendent Röhr unter der fingirten Adresse an einen jungen Theologen schrieb. Es ist keine unbedeutende Schrift; man liest sie noch heute mit Interesse, und

vieles was Röhr hier ausführt kann als Bekenntniß auch noch des heutigen Rationalismus gelten. Was diese Schrift uns aber besonders werthvoll macht, ist die dankenswerthe Offenheit, mit welcher uns hier das ganze Wesen jenes alten Rationalismus entgegentritt, sowohl sein Erkenntnißgrundsatz als die einzelnen Lehren die seinen Inhalt bilden.

Der Rationalismus hat an sich einen stolzen Namen. Denn er trägt seinen Namen von der Vernunft (ratio). Das will also sagen, daß wie in allen Dingen so auch in Sachen der Religion die Vernunft das entscheidende Wort zu sprechen habe. Sie ist Quelle und Norm für alle religiösen Wahrheiten. Auf das Maß des Vernunftgemäßen wird denn das Christenthum zurückgeführt. Was ist das aber für eine Vernunft, welche hier den obersten Maßstab abgeben soll? Vernunft und Vernunft ist sehr zweierlei Ding. Es gibt eine hohe göttliche Vernunft: das was die alte Kirche den Logos nannte, die über die menschliche Grenze weit hinausgeht, die von oben stammt und sich uns geoffenbart hat, daß wir sie zu vernehmen suchen soweit wir vermögen. Diese meint der Rationalismus nicht. Es gibt auch eine objektive Vernunft in den Dingen und im Gang der Geschichte, die sich vollzieht nach selbsteigenen sittlichen Gesetzen und ihren erhabenen Gang schweigend wandelt, auch durch die Irrthümer und Fehler und Sünden der Menschen hindurch, und der wir nachzudenken und sie zu begreifen suchen sollen; und es gehört zu den schönsten Erhebungen des Geistes, wenn es uns gelingt sie zu verstehen. Auch diese meint der Rationalismus nicht. Er meint das eigene subjektive Denken des Einzelnen, wie es durch die Vorstellungen der Zeit in der er lebt bestimmt ist, diese Durchschnittsansicht der jeweiligen Generation, was man den Geist der Zeiten d. h. mit Göthe zu reden der Herren eigenen Geist nennen kann. Diese ist ihm das Entscheidende, auch in den höchsten Fragen die Himmel und Erde, Zeit und Ewigkeit betreffen. Dieß spricht Röhr in jenen Briefen in liebenswürdiger Offenherzigkeit wiederholt aus. Denn das ist immer und immer wieder bei ihm der durchschlagende Grund

für die Verwerfung christlicher Lehrsätze und Ueberlieferungen: „das ist wider meine eigene vernünftige Einsicht“; „er streitet mit meinen Begriffen“; „davon habe ich keinen Begriff“[1] u. dgl. Sein individuelles Denken ist das höchst und letzt Entscheidende. Er fragt nicht, woher dieß stammt und ob es zu solcher Entscheidung berechtigt und im Besitz der Wahrheit ist. Daß es dieß ist, gilt ihm von vornherein für ausgemacht. Weil es nun aber ihm in den einzelnen Fragen so und so däucht, so meint er, müsse es auch allen vernünftigen Menschen so erscheinen. Man kann nicht naiver zur Frage der Erkenntniß stehen. Was sich hierin ausspricht, ist jenes uns bereits bekannte Prinzip der Selbstgenügsamkeit und Selbstherrlichkeit des Einzelnen in allen Fragen der Erkenntniß, angewandt auf die Fragen und Lehren des Christenthums, und zwar des beliebigen Einzelnen, auch des beschränktesten Kopfes. Baco von Verulam sagt einmal: man muß den menschlichen Geist zur Größe der göttlichen Geheimnisse erweitern, nicht die göttlichen Geheimnisse zur Enge unseres Verstandes verkürzen.[2] Der Rationalismus ist die Anwendung der umgekehrten Regel.

Welches Christenthum ergab sich nun aus jenem Grundsatz, welcher das vernünftige Denken des Einzelnen für souverän erklärt? Und hier kommt nun der zweite Grundsatz zur Geltung: der von der natürlichen Güte des Menschenwesens. Die Lehre von der Erbsünde ist ein finsterer Wahn. Sind wir aber nicht sündig verderbt in unsrem Wollen, und nicht in Irrthum und Dunkel befangen in unsrem Denken, sind wir normal so wie wir ursprünglich aus Gottes Hand hervorgegangen, mit dem nöthigen ausgestattet, dann versteht es sich von selbst, daß wir auch keine übernatürliche Offenbarung brauchen. Wir haben schon was wir brauchen in Natur, Gewissen, Vorbild und Lehre. Also es gibt keine Offenbarung im eigentlichen Sinn, keine Wunder, keinen Gottmenschen. Wer ist dann Jesus Christus und wozu ist er? Er ist der Weise von Nazareth, das Vorbild der Weisheit und Tugend, der fromme Rabbi, der den Menschen die heilsamen Lehren der Tugend vorgetragen, sein

Leben diesem seinem Beruf geweiht und seine Ueberzeugungstreue zuletzt mit seinem Tode besiegelt hat. Die großen Worte, die von ihm berichtet werden, sind auf das verständige Maß zurückzuführen; es ist nur die orientalische Rhetorik welche sie vergrößert hat. Die Wunder, die von ihm erzählt werden, sind natürlich zu erklären, die Jünger haben in ihren Berichten nur Einzelnes übertrieben, Anderes falsch aufgefaßt und ihr falsches Urtheil mit dem Bericht der Thatsachen vermischt. So um etliche Beispiele anzuführen: die himmlischen Heerscharen bei Jesu Geburt waren eine Laterne oder palästinensische Irrlichter; die Weisen aus dem Morgenlande sind durchreisende Kaufleute gewesen; das Wunder bei der Taufe war ein Gewitter mit elektrischem Licht, wobei zufällig etwa eine weiße Taube vorüberflog; das Wunder auf der Hochzeit zu Kana war ein Hochzeitscherz Jesu; die Blindenheilung durch Auflegung von Erde und Speichel war Heilung einer Augenentzündung durch kühlende Mittel; wenn der Aussätzige rein wurde, so hat ihm Jesus angesehen daß er schon in der Heilung begriffen war, und dieß nur ausgesprochen; des Jairus Töchterlein hat er nicht vom Tode erweckt, sondern wie er ja selbst ausdrücklich sagt, es schlief nur; die Verklärung auf dem Berge war keine Verklärung, sondern die schlaftrunkenen Jünger wurden beim Erwachen vom sonnenbeschienenen Schnee der fernen Berge geblendet, oder man nahm Gewitter und elektrisches Licht zur Hülfe, wie denn überhaupt Gewitter und Erdbeben oftmals aus der Noth helfen mußten; die Engel im Grabe Jesu waren die weißen Leinentücher, welche die aufgeregten Frauen für Engel ansahen; und was dergleichen sogenannte natürliche Erklärungen mehr waren.[3] Es war besonders Paulus in Heidelberg, der sich einen Namen darin machte. Aber diese ganze Methode ist an ihrer eigenen Abgeschmacktheit und Lächerlichkeit gestorben, wiewohl hie und da auch heute noch Nachzügler davon unter uns umgehen.

Nun aber Jesu Tod und Auferstehung? Sein Tod war kein Sühnopfer für die Sünden. Das wäre ein Ruhepolster der sittlichen Trägheit. Sündenvergebung heißt Besserung; Jesu

Tod aber war eine That seiner Ueberzeugungstreue; und war eigentlich gar kein wirklicher Tod und seine Auferstehung nicht wirkliche Auferstehung. Jesus war in Erstarrung gefallen und ist in der Kühle des Grabes und durch die Wirkung der stark riechenden Spezereien vom Scheintod erwacht und so aus dem Grabe hervorgegangen. Wo und wann er dann wirklich gestorben, weiß man nicht. Er hat sich vom Schauplatz des öffentlichen Lebens in die Stille zurückgezogen und hat seinen Jüngern die Fortsetzung seines Werks überlassen. Auf einem Berge hat er von den Jüngern Abschied genommen. Sie dachten eine Wolke habe ihn verhüllt. Er ist aber einfach auf der andern Seite des Berges hinabgegangen. Die Erzählung von der Himmelfahrt ist natürlich nur eine Sage, wie die alten Römer auch ihren Romulus in den Himmel entrückt werden ließen. Das ist das mittlere Hauptstück in der Dogmatik des Rationalismus, wie sie noch in den dreißiger Jahren vom Hauptdogmatiker dieser Richtung Wegscheider in Halle gelehrt wurde. Sie ist das Ergebniß des zweiten Grundsatzes von der natürlichen Güte des Menschengeschlechts.

Und damit hängen die Folgerungen des dritten Grundsatzes, daß es vor Allem auf Belehrung ankomme, auf das Engste zusammen. Denn bilden jene Lehren der Weisheit und Tugend, die wir zunächst und am reinsten Jesu von Nazareth, außer ihm aber auch andern Weisen des Alterthums verdanken, die Hauptsache im Christenthum, so ist das was wir Kirche nennen, die Anstalt zu dieser Belehrung; nicht eine Heilsanstalt wie sie sonst angesehen und bezeichnet worden, sondern eine Lehranstalt, ein moralisches Institut, und insofern von großem Werth für die menschliche Gesellschaft. Gnadenmittel im eigentlichen Sinn, mit denen sich eine geheimnißvolle übernatürliche Wirkung auf den innern Menschen verbinde, gibt es nicht. Das ist Mysticismus, Katholicismus. Es ist Alles Belehrung, Wirkung auf den Verstand und durch diesen auf das Herz. Deßhalb sollen auch die Kirchengebäude den Charakter von Lehrräumen haben. Nichts von dem mystischen Dunkel der mittelalterlichen Kirchen

mit ihren Schnörkeln und bunten Fenstern und Bildwerken, die nur den Aberglauben zu nähren geeignet sind. Hell, licht und weit, einfach und schmucklos, mit großen hellen Fenstern, weißen lichten Wänden, die Kanzel über dem Altar, um von Allen gesehen werden zu können. Denn Gottesdienst ist Belehrung, die Geistlichen sind Volkslehrer. Belehrung, Unterricht ist Alles. Die Sakramente sind Ceremonien, symbolische Weihehandlungen, durch die wir gerührt und zu einem tugendhaften Leben verpflichtet und geweiht werden sollen. In ihnen selbst liegt keine Kraft, sie sollen uns nur erinnern an unsre Verpflichtungen. Was man gewöhnlich die Lehre von den letzten Dingen nennt, reduzirt sich auf die Lehre vom Fortleben nach dem Tode, von der Unsterblichkeit der Seele. Das ist der Trost an den Gräbern. Denn daß es der gütige Vater im Himmel mit uns schwachen Menschen nicht so streng und genau nimmt, daß wir uns vor dem Gerichte zu fürchten hätten, wenn wir nur in der Hauptsache rechtschaffen gelebt haben, versteht sich von selbst. Das ist denn der Schluß der rationalistischen Dogmatik.

Vielleicht sind bei meinen Worten Einem oder dem Andern unter Ihnen Erinnerungen aus Ihrer eigenen Unterweisung in der Jugend gekommen. Sie werden nun aber selbst erkennen: diese ganze Dogmatik ist nicht ein Einfall oder ein willkürliches Gebilde Einzelner, sondern sie ist die einfache Folgerung jener drei Grundsätze des abstrakten Individualismus, des falschen Optimismus und des einseitigen Intellektualismus, in denen wir das Charakteristische der rationalistischen Denkweise gefunden haben.

Dem entsprechend waren nun auch die Wirkungen auf das gottesdienstliche Leben. Vor allem mußten die Gesangbücher der veränderten Zeitrichtung entsprechend verändert werden. Und Sie wissen, in welcher unverantwortlichen und obendrein höchst geschmacklosen Weise diese Veränderungen vorgenommen wurden. Vergeblich protestirte Herders besserer Geschmack dagegen und klagte, von Göthe zu schweigen, selbst Gellert, dessen geistliche Lieder doch dem Geschmack der Zeit weit genug entgegen kamen,

daß durch diese Veränderungen den alten Liedern ihre eigentliche Kraft genommen werde.[4] Da mußten sich denn diese alten Freunde unsres Volkes, die es durch manche schwere und fröhliche Zeit hindurch geleitet hatten, gefallen lassen daß ihnen ein neumodisches Kleid umgethan wurde, mit dem sie sich in der gebildeten Gesellschaft sehen lassen konnten. Daß man P. Gerhardts „Befiehl du deine Wege" umwandelte in das höflichere: Empfiehl du deine Wege, war noch ein Geringes. Aber was haben sie sich sonst gefallen lassen müssen, diese edelsten Perlen geistlicher Dichtung, und die schönsten wie „O Haupt voll Blut und Wunden" und „Wie soll ich dich empfangen" und ähnliche am meisten. Aber auch Luthers Lieder entgingen der Korrektur nicht; und selbst „Ein feste Burg ist unser Gott" fand nicht Gnade. Aus der „festen Burg" wurde „ein starker Schutz" gemacht, wohl weil die Burg zu sehr ans Mittelalter erinnerte. Oder man fügte, um sich zu salviren, wenigstens hinzu: „So sangen unsre Väter", und ließ dann seine eigene Kunst und Weisheit folgen. Es war die absolute Poesielosigkeit und Geschmacklosigkeit, welche herrschte. Und wäre es nur das gewesen! Aber auch der Inhalt selbst wurde aufs übelste verderbt und an die Stelle der alten kirchlichen Lehre die seichteste Vernunftreligion und selbstgerechte Morallehre gesetzt.

Und da man die Religion so in Tugend- und Pflichtenlehre umwandelte, reichte auch die Korrektur der alten Kirchenlieder nicht aus, sondern mußte der Mangel der alten geistlichen Lyrik an entsprechenden Liedern durch neue ersetzt werden, in welchen die verschiedenen Stände berücksichtigt und die besonderen Tugenden und Pflichten abgehandelt wurden, bis zu den Pflichten gegen die Bäume und öffentlichen Anlagen und bis zur Aufforderung das Leben zu genießen, aber mit Maßen. So erschien denn z. B. ein Gesangbuch (von Diak. Gottschald in Eibenstock 1737), welches für alle Stände und Vorkommnisse passende Lieder darbieten wollte. Da gibt es Lieder zum Gebrauch beim Spazierengehn, bei Gevatterschaften, bei Nässe und Dürre, bei Erscheinung eines Kometen, bei schweren Prozessen, bei Schlaf-

losigkeit, bei Sorge wegen vieler Kinder, Lieder für Adelige, Advokaten, Amtleute, Arzneiverständige, Bader und Barbiere, Bauern, hohe und niedere Bediente u. s. w. u. s. w., auch für „einen geheimbten Staatsminister" und für Studenten. Und damit nicht zufrieden bittet der Herausgeber noch ausdrücklich, man möge doch die Gefälligkeit haben und ihm einige noch mangelnde Lieder für Gaukler, Seiltänzer, Taschenspieler, Hofnarren, Schelme, Diebe, Zigeuner und Spitzbuben mittheilen. Außer den Pflichten war es die Weisheit und Güte Gottes, die man bis ins Einzelnste nachzuweisen und zu verherrlichen suchte, z. B. in der Einrichtung der menschlichen Natur. „Nimmer könnt ich hier auf Erden weise froh und glücklich werden, müßt ich ohne Sprache sein". Oder wie gut ist es, daß unsre Augenlider sich von selber heben und wir sie nicht mit den Händen aufziehen müssen wie man etwa Vorhänge aufzieht: „Ach wie würd es elend lassen, wenn man sie mit Händen fassen und nach aufwärts ziehen müßte; das bedenke lieber Christe"! Oder wie gütig ist Gott, daß er uns in der Kuh „das Thier geschenket, das mit seiner Milch uns tränket, das die Seuche schnell verbannt" nämlich durch die Schutzpocken — und was dergleichen jammervolle Reimereien mehr waren, mit denen die Gemeinden im Gottesdienst geelendet und besonders die armen Kinder in den Schulen geplagt wurden.[5] Diese elenden Gesangbücher haben unserm Volke den alten Liederschatz geraubt und sind noch jetzt vielfach eine Last, die man nur schwer abschütteln kann. Denn der Mensch gewöhnt sich allmählich auch an das Verderbliche und sträubt sich dagegen es mit Besserem zu vertauschen.

Mit der Veränderung der Gesangbücher ging die der Agenden und der Katechismen Hand in Hand. Was zunächst die Agenden betrifft, so hatte man es hier insofern leichter, als der Geistliche auch ohne Einführung einer neuen Agende auf eigene Faust an der alten weglassen und ändern konnte nach Belieben. Und noch heute zeigt der Befund in den Sakristeien, wie reichlich man von dieser Freiheit Gebrauch gemacht. Ich kann nicht ins Ein-

zelne eingehn; ich begnüge mich nur mit ein paar Beispielen. So konnte es geschehen daß ein Geistlicher bei der Trauung in der Agende zu den Worten: „Was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden" vorsorglich hinzusetzte: „es sei denn aus triftigen Gründen", wobei er denn etwa an die siebzehn Ehescheidungsgründe des preußischen Landrechts gedacht haben mag. Aber das war noch ein Unschuldigeres gegen viel Aergeres was sich die Agenden gefallen lassen mußten. Das Stärkste ist wohl jene Aenderung, welche ein Kirchenrath Lang in Regensburg mit der Abendmahlsliturgie vornahm, indem er die kirchliche Spendeformel: „Nehmet hin und esset, das ist der Leib Jesu Christi" umwandelte in die Worte: „Genießen Sie dieß Brot! Der Geist der Andacht ruhe auf Ihnen mit seinem vollen Segen! Genießen Sie ein wenig Wein! Tugendkraft liegt nicht in diesem Wein; sie liegt in Ihnen, in der Gotteslehre und in Gott."[6] Aerger und schlimmer kann man im Heiligthum der Kirche nicht hausen. Damals ist ferner jene rhetorische Sentimentalität in den Gebeten und Formularen Sitte geworden, durch die man ersetzen wollte was an Saft und Kraft des klaren und vollen Bekenntnisses und der alten Kirchensprache verloren gegangen war, und von welcher wir uns bis heute noch nicht völlig frei gemacht haben, woran vielmehr auch neuere agendarische Arbeiten noch theilweise laboriren.

Was aber die Katechismen betrifft, so erinnern sich vielleicht manche der älteren unter uns noch jener langweiligen moralisirenden Arbeiten eines Tischer, Parisius und wie sie heißen, die man uns in den Schulen zum Lernen in die Hand gegeben statt des kleinen Lutherschen, dieses Kleinods unsrer Nation und nationalen Literatur, der damals als veraltet galt. So lautete um nur Ein Beispiel anzuführen in einem holsteinschen Katechismus statt der früheren ersten Frage: „Liebes Kind, willst du gerne selig werden?" nunmehr diese Frage: Wünschen wir nicht Alle vergnügt und froh zu sein? Antwort: Wir wünschen Alle vergnügt und froh zu sein.[7] Ja es konnte geschehen, daß im Konfirmandenunterricht Robinson ge-

lesen wurde, wegen des vielen Nützlichen, das aus ihm zu lernen sei. Denn auf das Nutzbare war der Sinn der Zeit gerichtet.

Das Predigtamt selbst würdigte man nach seiner Nutzbarkeit und schrieb über die Nutzbarkeit des Predigtamts.[8] Dem entsprechend waren die Predigten. Was für Themata hat man aus den biblischen Texten abgeleitet! Vor Allem solche, welche dem Bürger- und Bauersmann wahrhaft nützlich sein könnten. Der bekannte Berliner Friedrich Nicolai läßt in seinem „Sebaldus Nothanker" die nützlichen Wahrheiten predigen, daß die Bauern früh aufstehen und des Viehs und des Ackers fleißig warten sollen, damit sie reich werden. Dem entsprach es denn, daß man aus Anlaß des Gleichnisses vom Samen des Wortes Gottes über die verschiedene Beschaffenheit des Ackerlandes predigte, oder bei der Erzählung vom Wandeln Jesu über den See Galiläas über die Behandlung der Ertrunkenen und was dergleichen geistreiche Themata mehr waren, bis zu den berüchtigten Thematen über Stallfütterung an Weihnachten oder über Grünkohlbau am Gründonnerstag oder über den Nutzen des Frühaufstehens und Spazierengehens am Osterfeiertag.[9] Und wenn andere Predigten besser waren, so waren es moralisirende Abhandlungen, oder sie konnten auch das Thema behandeln: wie der Menschheit damit gedient gewesen wäre, wenn sie nie etwas von Jesu Person erfahren hätte.

Solche Predigten hatte man freilich aus der früheren Zeit nicht überkommen; so mußte man selbst dafür sorgen und Predigtmagazine herausgeben, welche die Geistlichen mit diesem Material für solche fortgeschrittenere Vorträge versahen. Daneben suchte man seinen Ruhm etwa in der Obstbaumzucht oder in ähnlichen nützlichen Beschäftigungen, mit denen man dem Landmann dienen konnte.

Diese Zeit ist dahin: sie ist an ihrer eigenen Armseligkeit gestorben; nur hie und da, etwa in abgelegenen Thälern, haben sich Nachzügler dieses alten Rationalismus erhalten. Aber man würde sich täuschen wenn man meinen würde, es sei mit der rationalistischen Denkweise überhaupt vorbei. Sie ist noch heute

verbreitet und herrschend in weiten Kreisen, wenn sie auch eine andere Gestalt angenommen und wissenschaftlicher und vornehmer geworden ist als jener alte hausbackene Rationalismus im Schlafrock und langer Pfeife, und auf diesen von oben herabblickt. Und zwar sowohl in der Theologie als auch in den aktiven Bestrebungen im Gebiet der Kirche macht er sich geltend.

Lassen Sie mich von diesem modernen Rationalismus reden!

Und zwar zuerst mit wenigen Worten von seiner Theologie und dann von seinen kirchlichen Bestrebungen.

Zwar man bewegt sich nicht mehr in den moralischen Gemeinplätzen jener früheren Tage, man faßt die Sache tiefer und wissenschaftlicher. So hat man erkannt, daß man auf die psychologischen Wurzeln der Religion im inneren Geistes- und Gemüthsleben zurückgehen müsse, man untersucht diese mit dialektischem Scharfsinn und leitet von da nun die ganze Religion ab. Aber man vergißt dabei, daß das Christenthum nicht bloß ein psychologisches Erzeugniß des natürlichen Menschenherzens ist, sondern vor Allem eine Thatsache übernatürlicher göttlicher Offenbarung. Oder man begnügt sich nicht mit dieser allgemeinen Religion des Gemüths, sondern man geht auf das christliche Bewußtsein selbst zurück, wie es nicht bloß im Einzelnen sondern in der christlichen Gemeinde vorhanden sei, und sucht von da aus die Erkenntniß des Christenthums zu gewinnen. Aber das Christenthum, das man so gewinnt, ist im Grunde doch nur Moral, und die Religion, wie bei Kant, nur Dienerin der Moral; alles Tiefere, Innerlichere und alles Mysterium wird über Bord geworfen. Das Wesen des Christenthums — sagt man etwa — besteht in den drei großen Grundideen der Offenbarung, der Erlösung, des Reiches Gottes. Aber was versteht man darunter? Die Offenbarung ist nicht, was die Kirche bisher darunter verstanden hat, jene große Geschichte die sich zwischen Gott und der Menschheit begeben, in welcher Gott selbst sich gegen uns erschlossen und sich zu uns geneigt und in Jesu Christo zu uns gekommen ist, sondern nur unsere Gedanken

haben sich geändert und sind richtiger geworden; wir haben Gott richtiger verstehen gelernt; es fällt Alles nicht auf die Seite Gottes, sondern nur auf unsre Seite. Denn auch die Erlösung besteht nicht darin, daß Gott um Christi willen uns gnädig geworden ist und uns unsre Sünde vergeben hat auf Grund des Versöhnopfers, sondern nur wir urtheilen anders über unser Verhältniß zu Gott. Gott ist stets die unveränderliche Liebe, nicht auch der Heilige, der über die Sünde und die Sünder zürnt; sondern nur wir haben uns in unsern Gedanken von Gott die ewige Liebe mit den Wolken und Nebeln eigener Vorstellungen verhüllt, so daß wir nur eben von unsern verkehrten Gedanken von Gott erlöst worden sind und Muth gewonnen haben mit Gott in Gemeinschaft zu treten. Darauf ruht nun das Reich Gottes, welches Christus verkündigt und gebracht hat, indem er die Liebe zu den Menschen zu dem unverrückten Beweggrund, zur herrschenden Macht seines Lebens gemacht und so seinen Sinn mit dem Sinn Gottes völlig geeint hat. Darin sollen wir ihm nun nachfolgen und in gleichem Sinn dieß Reich der Menschenliebe bauen und so Gottes Weltgedanken hinausführen helfen. Denn das ist das Reich Gottes: die Gemeinschaft der Menschen, welche die allgemeine Menschenliebe zu ihrem Grund und Band hat. Das ist denn also die wesentliche Bedeutung der Person Christi, darin unser Vorbild zu sein. Alles andere was man sonst zu lehren pflegt: seine ewige Gottheit, Auferstehung, Himmelfahrt u. s. w. kann man dahin gestellt sein lassen. Das also ist das Christenthum nach den Gedanken dieser modernen Theologie.[10] Da sind denn freilich die Anstöße, welche man je und je an den alten kirchlichen Lehren von der Dreieinigkeit, der Gottheit Christi, seiner Gemeinschaft der göttlichen Weltregierung, seiner wirklichen Gegenwart in der Kirche und im heiligen Abendmahl u. s. w. genommen, beseitigt und das Christenthum dem gewöhnlichen natürlichen Denken mundgerecht gemacht. Das ist auch eine Versöhnung des Christenthums mit der modernen Kultur, wie man sie als Losung auf die Fahne geschrieben hat. Aber um welchen Preis! Um den

Preis des Verzichts auf das eigentliche Wesen des Christenthums, wenigstens im Sinne der Apostel und des kirchlichen Glaubens aller Jahrhunderte. An dessen Stelle hat man die Erneuerung des Rationalismus gesetzt, so hoch man sich auch darüber erhaben glaubt. Denn das ist im Grunde doch nichts anderes als die alte rationalistische Denkweise, vermöge welcher Gott unverändert hinter den Wolken bleibt und sein Wille und Gedanke sich durch den Weltlauf und das Denken und Streben der Menschen allein verwirklicht. Gott selbst bleibt völlig außerhalb der Geschichte; alle Geschichte ist nur eine Geschichte des selbsteigenen menschlichen Denkens und Wollens. Die Heilsgeschichte ist nicht mehr das große Drama, das sich zwischen Gott und den Menschen begeben und in Jesu Christo seine große weltgeschichtliche Wendung erfahren hat; sondern es ist nur eine Geschichte menschlicher Vorstellungen und Bestrebungen. Es sind jene bekannten rationalistischen Grundgedanken, die uns hier wieder begegnen. Nicht nur jener erste, der den Menschen von Gott loslöst und auf sich selbst stellt, sondern auch der andere, welcher die menschliche Sünde und Schuld in ihrem schweren Gewicht und ihrer entscheidenden Bedeutung verkennt und darum denn auch keine Versöhnung im eigentlichen Sinne kennt und braucht; und endlich der dritte, der auf die intellektuelle Seite des Menschen einseitig Gewicht legt, denn es kommt schließlich Alles auf unsre Gedanken von Gott an.

Sie sehen, daß auch heute noch, obgleich jener sogenannte vulgäre Rationalismus in der wissenschaftlichen Theologie zum alten Eisen geworfen ist, doch die ihm zu Grunde liegende Denkweise noch nicht ausgestorben ist, sondern noch am Leben und auch bei solchen, welche einen Namen haben, zu Hause ist und Blüten treibt. Wie viel freilich die Früchte werth sind, die auf diesem Baume reifen, ob sie der Seele zum wahren Frieden zu verhelfen geeignet sind, darüber wird nicht die Wissenschaft sondern die Erfahrung des Lebens zu entscheiden haben, vor Allem in den ernsten Stunden, wo es sich um die Noth der Gewissen und um die Entscheidung zwischen Leben

und Tod handelt. Und diese Probe wird, fürchte ich, ziemlich bedenklich ausfallen.

Doch es wird Zeit, daß ich mich von der Theologie zum Gebiet der praktischen Fragen wende und die praktischen Bestrebungen des modernen Rationalismus betrachte, durch die er sich im Gebiet der Kirche, ihres Lebens und ihrer Ordnungen geltend zu machen sucht. Denn durch diesen Aktionscharakter unterscheidet sich der moderne Rationalismus wesentlich vom früheren. Der alte führte ein Stillleben, in welchem er stillbeglückt seiner Freuden wartete, nach Art des Pastors von Grünau in Voß' Luise; der moderne ist in die Arena des öffentlichen Lebens eingetreten und kämpft, wie er es nennt, um die Gleichberechtigung der Richtungen in der Kirche d. h. um eine völlige Umgestaltung der Kirche nach seinem Sinn. In dieser Absicht hat er sich eine äußere geschlossene Organisation gegeben, um seine Aktion einheitlicher und nachdrücklicher zu machen; und man muß ihm zugestehen, daß er es an Rührigkeit nicht fehlen läßt. Nicht alle Vertreter des modernen Rationalismus betheiligen sich daran. Manchem unter ihnen ist der Kampfplatz zu staubig und der Kampfeslärm zu laut. Aber es ist doch auch ihre Sache die hier geführt wird; denn es gilt die Berechtigung und Vertretung auch ihrer Gedanken in der Kirche.

Um drei Fragen handelt es sich besonders: die Verpflichtung auf das Bekenntniß, die Stellung der Synoden zur kirchlichen Lehre und das sogenannte Gemeindeprinzip. In allen dreien ist es das alte rationalistische Prinzip der Freiheit des Individuums, welches man geltend macht.

Zuerst also die Frage der Verpflichtung auf das Bekenntniß von Seiten der Diener der Kirche. Man bekämpft diese Verpflichtung im Namen der protestantischen Freiheit der Forschung. Die kirchlichen Bekenntnisse sind — so sagt man uns — literarische Erzeugnisse ihrer Zeit, theologische Traktate des 16. Jahrhunderts; welches Recht haben sie, die Geister und Gewissen der Theologen des 19. Jahrhunderts zu binden? Das heißt

Menschenknechtschaft in die Kirche einführen, die doch eine Stätte der Freiheit sein soll; denn „wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit". Wozu haben denn unsre Väter einst zu Speyer protestirt und heißen wir Protestanten, wenn wir in Sachen der Religion, dieser innerlichsten und freiesten Angelegenheit, menschliche Autorität gelten lassen sollen? Und zwar die Autorität von Büchern, von Schriften aus früheren Jahrhunderten? Da wäre schließlich die Herrschaft des Papstes in Rom noch erträglicher als die Herrschaft dieses papiernen Papstes, und wie diese Reden weiter heißen. Sie kennen sie ja.

Was nun zunächst den Vorzug der päpstlichen Herrschaft betrifft, so werden wir nur sagen können: wohl, man probire es, man wird bald die Annehmlichkeiten derselben zu erfahren bekommen. Denn dort macht man nicht so viele Umstände als man bei uns zu machen pflegt. Was aber das Bekenntniß und die Verpflichtung darauf anlangt, welche angeblich wider die protestantische Freiheit geht, so ist es doch wundersam, daß man schon in den dreißiger Jahren des 16. Jahrhunderts, also in der Zeit des ersten Protestantismus, ehe noch die berüchtigten Flacianer und die anderen Fanatiker der Konkordienformel aufgetreten waren, und zwar unter Luthers und Melanchthons Augen in Wittenberg selbst, wo man sich doch, zumal damals, auf protestantische Freiheit verstehen mußte, die Lehrer in Kirchen und Schulen auf die Augsburger Konfession, und zwar sehr bestimmt und unzweideutig, verpflichtete. Und es ist ja auch nur natürlich. Die Kirche ist nicht eine Schule der Forschenden, sondern eine Gemeinde der Glaubenden und Bekennenden. Ihre Einheit besteht nicht bloß in einer Gemeinschaft des Strebens, sondern in der Gemeinschaft des Besitzes. Um diesen ihren gemeinsamen Besitz, wie er sich im Bekenntniß ihres Glaubens ausspricht, sammelt sie ihre Glieder und sammeln sich dieselben. Und wenn sich die verschiedenen Kirchen von einander unterscheiden, wodurch anders sollen sie sich unterscheiden als durch die Verschiedenheit ihres Glaubens und Bekenntnisses? So daß also wer als Lehrer in ihrem Dienste steht, in diesem Glauben

und Bekenntniß mit ihr eins sein muß. Daß einer es in seiner Amtsführung überhaupt redlich meint, das allein reicht nicht aus. Auch viele Römische meinen es redlich, auch Juden und Heiden können es in ihrer Weise redlich meinen. Das allein kann doch kein Anrecht auf das Lehramt in der Kirche geben. Es sind auch sachliche Garantien erforderlich, wie dieß in jedem Dienste selbstverständlich ist.

Aber — sagt man uns — das ist Gewissenszwang und Bindung der eigenen Ueberzeugung? Aber, um ein Beispiel zu brauchen, wer heißt einen Republikaner in einem monarchischen Staate Staatsdienst suchen, wenn die monarchische Staatsverfassung, auf die er als Staatsdiener verpflichtet wird, wider seine Ueberzeugung ist? Soll der monarchische Staat um dieses Republikaners willen seine Verfassung ändern oder aufgeben? Soll man das Gesetz ändern, weil die individuelle Ansicht des Richters damit nicht übereinstimmt? Oder soll er nicht nach dem Gesetz entscheiden, weil seine Ansicht von der Bestimmung des Gesetzes abweicht? Oder soll jeder in der Kirche lehren und predigen dürfen was er will, d. h. was er für richtig und christlich hält? Wenn er nun etwa zu römischen Anschauungen kommt? zur Mariaverehrung oder dergl.? Denn es gibt allerlei Käuze. Soll die Gemeinde der Willkür der Prediger preisgegeben sein und heute dieß und morgen jenes als Wahrheit verkündigen hören? Das wäre der schlechteste Individualismus. Und es ist noch ein tieferes Interesse als das Interesse der Ordnung. Wenn unsre Kirche gewiß ist, daß sie in ihrem Bekenntniß die seligmachende Wahrheit besitzt, welche die Seelen auf den rechten Weg des Heils zu weisen und auf ihm zu erhalten vermag, so wäre es ja ein Widerspruch zu dieser ihrer Gewißheit und eine schwere Versäumniß, wenn sie ihre Diener, welche die Seelen zu führen berufen sind, nicht verpflichtete dieser kirchlichen Regel zu folgen.[11]

Wohl, sagt man, eine Ordnung muß sein, auch eine Lehrordnung. Aber diese soll eben von den Synoden festgesetzt werden. Und so kommen wir denn nun zu den Synoden und ihrer Stellung gegenüber der Lehre. Also bei den Synoden

soll die letzte Entscheidung sein. Sie sollen festsetzen was in Sachen des Glaubens gelten soll. Nun wohl. Wie sollen sie das festsetzen? Nach Majoritäten. Wenn nun die Majoritäten wechseln? Soll damit auch Glaube und Lehre wechseln? Majorität in Glaubens- und Lehrsachen wäre erst recht Menschenknechtschaft, und zwar in der bedenklichsten Form und auf dem Gebiet, wo sie am unerträglichsten ist. In Dingen der äußeren Lebensordnung mag Majoritätsentscheidung zulässig oder auch nothwendig sein. Aber in Sachen des Glaubens und Bekenntnisses und der kirchlichen Lehre, die doch der Seelen Seligkeit angeht, ist sie das unerträglichste was es gibt. Und eben gegen die Autorität solcher Majoritätsentscheidungen in diesen Dingen erklärte sich jener Protest zu Speyer vom Jahre 1529, der uns den Namen der Protestanten gegeben hat. Indem man aber solche menschliche Autorität der Majoritätsherrschaft zurückwies, berief man sich eben damit auf die Autorität des Wortes Gottes. Diese war es, die man jener Autorität der Majorität gegenüberstellte. Und zwar nicht in dem Sinne, daß man nun erst untersuchen wollte was denn das Wort Gottes lehre, oder daß jeder sich nach eigenem Gutdünken das Wort Gottes auslegen und so dann öffentlich verkündigen dürfe. So war es nicht gemeint. Sondern in der Verkündigung Luthers hatte man den rechten Verstand des Wortes Gottes erkannt und sich darauf hin, auf diese gefundene, nicht auf eine noch zu suchende Erkenntniß hin zur evangelischen Gemeinschaft zusammengeschlossen und die Kirche in den eigenen Landen zu reformiren begonnen. Nicht das noch unerklärte und unausgelegte Wort Gottes, sondern das von Luther richtig verstandene und gelehrte und ausgelegte Wort Gottes war es, worauf man sich berief und was man zur Grundlage der kirchlichen Gemeinschaft gemacht hatte; und in der Augsburger Konfession, zu deren Ablegung der Reichstag des folgenden Jahres die Nöthigung brachte, sah man nur den richtigen und entsprechenden Ausdruck dieses gemeinsamen und bereits gefundenen und erkannten Verstandes des Wortes Gottes. Nicht weil etwa durch Majoritätsbeschluß oder

auch einstimmigen Beschluß die Augsburger Konfession zum gemeinsamen Bekenntniß erhoben worden wäre, hat es Autorität in der evangelischen Kirche, so daß ein anderer späterer Beschluß durch Majoritätsabstimmung diese Sache wieder ändern, dieß Bekenntniß abschaffen und ein anderes oder auch etwa gar keines an seine Stelle treten könnte und so etwa auf jeder folgenden Synode wieder anders. Sondern was die Augsb. Konfession bekannte, das war schon Eigenthum und Gemeingut der evangelischen Kirchen geworden, und die Unterschrift derselben erkannte nur diese schon gewordene Thatsache an und hat sie nicht erst gemacht. Eben darum hat man denn auch sofort begonnen auf dieses Bekenntniß zu verpflichten. Daraus folgt denn, daß nicht die Synoden Herren sind über das Bekenntniß, sondern das Bekenntniß ist Herr über die Synoden, und kein Beschluß einer Synode in evangelisch-lutherischen Kirchen, er mag noch so formell korrekt zu Stande gekommen sein, hat sachlich Recht und Geltung in der Kirche, wenn er wider jenes Bekenntniß geht. Denn er hat dann die Grundlage verlassen, auf welche diese Kirche überhaupt sich gestellt hat.[12]

Also die evangelische Freiheit ist nicht eine unbedingte Freiheit, die aufheben und setzen könnte nach Belieben, sondern sie ist wie alle wahre Freiheit eine bedingte, nämlich eine durch das Wesen der Sache selbst, um die es sich dort handelt, bedingte und dadurch mit dem wahren Inhalt erfüllte Freiheit. Das ist eben der schlechte Freiheitsbegriff, mit welchem man dort seit den Tagen des Pelagius operirt, jene angeblich unbedingte bloß formale Freiheit, die aus heiler Haut sich ihren eigenen Inhalt setzt, diese schlechthin souveräne Freiheit, welche doch nur Knechtschaft ist, weil sie nicht durch das Wesen der Sache als ihren Inhalt, sondern durch alle möglichen Zufälligkeiten und Einflüsse bestimmt ist.

Was würde das auch für eine Kirche ergeben, die im Höchsten und Wichtigsten, in Sachen des Glaubens und der Lehre von den wechselnden Majoritätsbeschlüssen der Synoden und unberechenbaren Mächten abhängig und damit auf das Meer der

wechselnden Tagesströmungen hinausgeworfen und den Wirkungen der Parteiagitationen preisgegeben wäre. Das wäre das Ende unsrer Kirche. Denn in keiner Sache verträgt man weniger Wechsel und Unsicherheit und fordert man mehr Gewißheit als in Sachen der Religion und der Kirche, die ja unsrem ganzen übrigen Leben Halt und Festigkeit verleihen soll. Man wirft aus Unverstand zuweilen der kirchlichen Richtung vor, sie sei der Weg nach Rom. Vielmehr dieß ist der Weg nach Rom, wenn heute dieß und morgen jenes in der Kirche gilt, und Vormittags so und Nachmittags anders als Wahrheit von der Kanzel verkündigt wird. Das verträgt man nicht auf die Länge. Zu einer solchen Kirche kann man kein Zutrauen haben, in welcher man nicht weiß wie man daran ist, welche selbst nicht weiß wie sie daran ist. Lieber läßt man sich dann dieß oder jenes unverdauliche Dogma gefallen und nimmt es in Kauf, wenn man nur einer Kirche angehört, die weiß was sie will und nicht heute verneint was sie gestern bejaht hat. Das würde das Ende sein; das ist ganz unfraglich.

Dieß denn über die nothwendige Schranke der Synoden.

Die Voraussetzung der Synode aber ist die Gemeinde. Das Schlagwort im Programm jenes modernen Rationalismus, soweit er in die kirchliche Aktion eingetreten ist, ist das Gemeindeprinzip und seine Durchführung. Darin sieht man dort vielfach die Hauptsache des ganzen kirchlichen Wesens und Lebens und glaubt darin das wesentliche Heilmittel für alle kirchlichen Schäden gefunden zu haben. Ja, zuweilen sieht es so aus, als wäre das das Wesentliche des ganzen Christenthums und als wäre am Ende Christus selbst im Grunde nur dazu auf die Erde gekommen und die Apostel dazu in alle Länder gezogen, um das Gemeindeprinzip zu verkündigen und damit die kranke Welt zu heilen.[13] Das wäre freilich ein sehr bequemer Weg. Denn solche äußere Ordnungen zu schaffen kostet kein Herzblut und nachgerade auch nicht viel Kopfzerbrechen. Ein einigermaßen juristisch geschulter Kopf bringt das unschwer zu Stande. Diese neueren Gemeinde- und Synodalordnungen sind ja auch meistens

die eine so ziemlich wie die andere wie nach einer Schablone gemacht. Damit sollte der Kirche und der Welt geholfen werden? Nein, so leicht will es Gott uns nicht gemacht wissen. Das ist der alte Irrthum der rationalistischen Denkweise, daß sie das Formale als die Hauptsache ansieht, als ob sich aus der Form der Inhalt selbst ergäbe. Jenes Gemeindeprinzip ist ja nur eine äußere formale Ordnung, die als solche nichts wirkt und schafft, sondern bei der alles darauf ankommt, mit welchem Inhalt sie erfüllt ist.

Und die Form selbst, wie sie dort gemeint ist, ist nicht ganz unbedenklich. Wohl die reformirte Kirche hat von Alters her ihre Presbyterial- und Synodalverfassung und hat sich gut dabei befunden. Aber das ist etwas ganz anderes als diese moderne Gemeindeverfassung. Jene Presbyterialverfassung stand in engstem Zusammenhang mit einer strengen und durchgeführten Kirchenzucht und ist ohne dieselbe ganz undenkbar. Von dieser aber will man hier nichts wissen. Der zu Grunde liegende Gedanke dort ist der theokratische, der Gedanke der Herrschaft des göttlichen Willens und Gesetzes im Leben der Gemeinde. Es soll eine Gemeinde der Heiligen sein. Also soll das Leben im Einklang, nicht im Widerspruch mit dem heiligen Willen Gottes stehen. Jeder solcher Widerspruch verfällt der Strenge der Kirchenzucht. Nur unter dieser Bedingung und in diesen Grenzen war dort eine Betheiligung der Einzelnen an der Souveränetät der Gemeinde denkbar. Das ist etwas ganz anderes als hier, wo man von jenen Grundgedanken und Voraussetzungen schlechterdings nichts weiß und wissen will, sondern die Gemeinde nimmt wie sie steht und geht, soweit ihre Glieder nur etwa nicht entehrenden staatlichen Strafen verfallen sind, und obendrein Gemeinden die gar nicht mehr Gemeinden sind, sondern große nicht mehr zu übersehende Massen, die kein Band mehr haben als das der zufälligen geographischen Grenzen.[14]

Aber man beruft sich auf das allgemeine Priesterthum wie es Luther gepredigt. Wohl hat Luther im Einklang mit der Schrift das Priesterthum den Christen gepredigt: ihr seid das

auserwählte Geschlecht, das königliche Priesterthum, das Volk des Eigenthums, daß ihr verkündigen sollt die Tugenden deß, der euch berufen hat von der Finsterniß zu seinem wunderbaren Licht (1 Petr. 2, 9) — aber wie Sie aus diesen Worten hören, ein Priesterthum der Christen, der Gläubigen, nicht ohne weiteres aller derer, die nur eben in den Kirchenbüchern stehen und Christen heißen. Ein solches Priesterthum der Menschen, wie sie stehen und gehen, würde Luther in seiner derben Weise die Lehre der Rotte Korah genannt haben. Dieß nun aber zur Grundlage der Herrschaft in der Kirche machen, heißt an die Stelle des christlichen Priesterthums der Gläubigen und Demokratenthum der Fünfundzwanzig- oder auch Einundzwanzigjährigen setzen, und in die Kirche statt der heiligen Ordnung des Willens Gottes die Herrschaft des weltlichen Geistes und der weltlichen Parteiagitation einführen. Das würde nicht heißen die Kirche bauen, sondern sie zerstören und verwüsten. Denn in der Kirche sollen Recht und Macht nur die haben, die auch im Glauben der Kirche stehen oder wenigstens, da man Niemandem ins Herz sehen kann, die für ihr kirchliches Verhalten den Glauben und das Bekenntniß der Kirche als maßgebend ansehen und erklären und sich dieser Ordnung zu untergeben entschlossen sind. Denn nicht ist die jeweilige Gemeinde maßgebend für Glauben und Bekenntniß der Kirche, sondern umgekehrt, Glaube und Bekenntniß der Kirche sind maßgebend für das Handeln der jeweiligen Gemeinde.

Die Souveränetät der Gemeinde in jenem Sinne predigen, heißt im Grunde das Christenthum selbst verändern. Denn sie hätte einen Sinn nur, wenn das Christenthum ein Erzeugniß menschlicher Gedanken und menschlichen Willens wäre. Dann hätte auch menschliches Denken und Wollen Recht und Macht darüber. Nun aber ist es Offenbarung göttlicher Thaten und Verkündigungen, und die Erkenntniß derselben ist im Bekenntniß der Kirche niedergelegt. So ist also menschliches Denken und Wollen daran gebunden und dem untergeben als dem Inhalt, der ihm gesetzt ist und der Wahrheit, die für dasselbe be-

stimmend ist. Es zeigt sich hierin also nur jener rationalistische Grundgedanke, welcher keine übernatürliche Offenbarung kennt, sondern das menschliche Denken und Wollen souverän und zur Quelle und Norm alles dessen macht, was Recht und Wahrheit sein soll. So sehen Sie denn, wie auch in diesen zunächst äußerlichen Bestrebungen es die Konsequenz der rationalistischen Grundanschauung ist, die sich geltend macht — wie im alten Rationalismus so auch im modernen, und wie in seiner Theologie so in den praktischen Bestrebungen. Wir sehen aber, wie die Konsequenzen die Kritik des Prinzips sind. Und wie dieß nun im Gebiet der Kirche der Fall ist, so auch in den übrigen Gebieten des Lebens: in Schule, Staat und Gesellschaft. Vom Rationalismus im Gebiet der Schule lassen Sie mich das nächste Mal handeln.

Vierter Vortrag.

Der Rationalismus im Gebiet der Schule.

Hochverehrte Versammlung!

Nachdem wir das letzte Mal die Wirkungen der rationalistischen Denkweise im Gebiet der Religion und Kirche betrachtet haben, so führt uns heute unser Thema zu den Wirkungen derselben im Gebiet der Schule. Es ist nicht die Frage der Schule überhaupt, von der ich zu sprechen habe, sondern es sind nur jene Wirkungen, welche zu verfolgen und nachzuweisen mir obliegt. Ich bitte dieß im Auge zu behalten, damit meine Darstellung nicht als eine einseitige und darum ungerechte erscheine.

Seit der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts hat sich der Schule eine überaus lebhafte und vielseitige Betheiligung zugewandt und ist die Theorie der Pädagogik mit einem früher unbekannten Eifer gepflegt und ausgebildet worden. Und das Interesse unsrer Tage an Schule und Pädagogik ist so lebhaft wie jemals. Schon die ungewöhnlich zahlreiche pädagogische Literatur legt Zeugniß dafür ab. Nicht minder aber auch die früher unerhörten und stets wachsenden Summen, welche in den Budgets der Gemeinden und besonders der großen Städte für das Schulwesen eingestellt werden.[1]

Ob diesem großen Eifer und Aufwand von Kräften und Mitteln auch der Erfolg entspreche, ist eine andere Frage, welche nicht durchweg bejaht wird. Wohl kaum je sind die Klagen über Unbotmäßigkeit und Verwilderung der Jugend so stark und

allgemein gewesen wie in unsern Tagen. Und wenn auch der Grund dieser traurigen Erscheinung vor Allem in der mangelnden Zucht des Hauses und in dem allgemeinen sittlichen Stand der Gesellschaft liegt, so scheint es doch, als ob die erziehende Einwirkung der Schule nicht dasjenige ausreichende Gegengewicht hiegegen bilde, welches wir im Interesse des öffentlichen Wohles wünschen müssen. Was aber den Unterricht betrifft, so haben sich gerade in jüngster Zeit von verschiedener Seite her die Zeugnisse über das auffallende Mißverhältniß gemehrt, in welchem die Erfolge des Unterrichts zur Steigerung desselben stehen.[2] Jedenfalls sind diese Fragen Gegenstand so vielfacher Verhandlungen geworden, daß man wohl auf den Gedanken kommen kann, daß hier nicht Alles richtig bestellt sein möge, sondern daß vielleicht im Ansatz der Rechnung ein Fehler liegt, der dann im Facit zur Erscheinung kommt.

Die lebhafte Bewegung auf dem Gebiet der Pädagogik in der Gegenwart hängt zusammen mit dem Anstoß, den sie in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts erhalten. Betrachten wir daher zuerst diesen Anstoß wie er von den Reformversuchen jener Zeit ausgegangen ist, und dann die Nachwirkungen desselben in der Gegenwart.

Den Hauptanstoß zu der ungewöhnlichen Lebhaftigkeit und Allgemeinheit des pädagogischen Interesses hat Rousseau im vorigen Jahrhundert durch seinen Émile gegeben, und bei uns in Deutschland hat besonders Basedow diese Anregung aufgenommen und weiter fortgepflanzt. Die Nachwirkungen derselben erstrecken sich bis in die Gegenwart.

Die Grundlage des Unterrichts in der evangelischen Volksschule war Luthers Katechismus, und die Hauptsache in den höheren Knabenschulen waren die alten Sprachen. Dagegen traten die andern Gegenstände, die Realien, man kann wohl sagen über das Maß zurück. Der Gedanke, auf dem dieß ganze Unterrichtswesen ruhte, ist der, daß die Grundlage unsrer ganzen Bildung geschichtlicher Natur sei. Als die geschichtlichen Quellen unsrer religiösen und geistigen Bildung aber galten das Christen-

thum und die Antike. Also das Evangelium und die Sprachen — das war die Losung Luthers und des alten evangelischen Schulwesens.[3]

Schon seit länger hatte man von verschiedenen Seiten in der folgenden Zeit eine Reform angestrebt und besonders die Realien in stärkerem Maße in die Schulen einzuführen gesucht und auch auf die gesunde körperliche Entwickelung der Jugend ein größeres Gewicht zu legen begonnen.[4] Aber erst Rousseau gab diesen Gedanken und Bestrebungen einen zündenden Ausdruck und verhalf ihnen zu einer durchschlagenden Wirkung.[5]

Wie ihn Schiller in jugendlicher Begeisterung feierte als den „der aus Christen Menschen warb", wissen Sie. Göthe nannte den Emil das Naturevangelium der Erziehung, und Kant, der Mann der unverbrüchlichen Lebensordnung, setzte seine regelmäßigen Spaziergänge aus, um den Emil zu lesen. Dieß Buch rief eine wahre Revolution der Anschauungen hervor.

Worin lag die Macht dieser Wirkung?

Ich lasse hier Rousseau's sittliches Leben bei Seite, welches ihn zu allem andern eher als zum Reformator der Erziehung geeignet erscheinen lassen sollte. Wir haben es nur mit seinen Gedanken zu thun. Es ist von der Sozialpolitik aus zur Pädagogik gekommen. Die Akademie zu Dijon hatte die Frage als Preisaufgabe gestellt: ob die Fortschritte in Künsten und Wissenschaften zur Reinigung der Sitten beigetragen hätten. Er beantwortete die Frage 1750 und verneinte sie und erhielt den Preis. Die Höhe der Bildung, führte er aus, sei immer begleitet vom Verfall der Sitten. Das beweise die Geschichte Griechenlands, Roms und Frankreichs. Die Bildung schmücke nur mit dem Schein der Tugenden, die Tugenden selbst fliehen in dem Maße, als die Sonne der Aufklärung sich über den Horizont erhebe. Die Thatsache, die Rousseau ausspricht, ist richtig; aber die Erklärung ist falsch. Nicht die Künste und Wissenschaften sind der Verderb, sondern ihr Mißbrauch. Dieß hielt ihm schon Lessing entgegen. Denn sonst müßte die Barbarei ein Segen und Unwissenheit das Heil der Menschen sein. Man

kann es begreifen wie Rousseau zu seinen Paradoxien kam. Denn die Bildung jener Zeit war allerdings faul und diente nur zu sehr zur Schminke der Unsittlichkeit. Da konnte man wohl das Heil allein in der Flucht vor dieser lügenhaften Kultur und in der Rückkehr zur reinen ursprünglichen Natur sehen. Das wurde nun das Stichwort Rousseau's. Der Naturzustand ist das Paradies; daß man aus ihm heraustrat, war gleichsam der Sündenfall. Hier liegt die Quelle aller Uebel der Gesellschaft; vor Allem der Uebel, welche das Gefolge der Ungleichheit unter den Menschen bilden. Davon handelte seine zweite Abhandlung. Es war eine neue Preisaufgabe der Akademie zu Dijon, die er bearbeitete: über „den Grund der Ungleichheit unter den Menschen" (1754). Er führt den Naturzustand aus wie er ihn sich dachte, nach seinem eigenen Geständniß abgesehen von allen Thatsachen der Geschichte, das heißt als einen Traum. Die Menschen lebten wie die Thiere; sie vereinigten sich nach Belieben und liefen wieder auseinander nach Belieben. Ehe kannten sie nicht, die Kinder nährten sie so lange sie es nöthig hatten; sobald die Kinder sich selbst die Nahrung suchen konnten, gingen sie fort. „Es dauerte nicht lange und Mutter und Kind kannten sich nicht mehr." Vom Vater ist nicht die Rede; natürlich; von Erziehung noch weniger. Diesen thierischen Zustand bezeichnet Rousseau als eine Zeit unschuldiger Tage: damals waren die Menschen glücklich, ihr Herz war in Frieden und ihr Leib gesund; schade daß der Trieb nach Vollkommenheit ihnen dieses Glück raubte.

Wir können es bei der Kritik bewenden lassen, die der ironische Voltaire in einem Briefe von 1755 an dieser Thorheit übte: „Nie hat jemand so viel Geist aufgewendet, schreibt er an Rousseau, um uns zu Bestien zu machen. Liest man Ihr Buch, so wandelt einen die Lust an auf allen Vieren zu laufen. Jedoch da ich schon über sechzig Jahre diese Gewohnheit abgelegt, so fühle ich leider, daß es mir unmöglich ist sie wieder anzunehmen, und ich überlasse Andern diesen Naturgang, welche dessen würdiger sind als Sie und ich."

Ist nun dieser Naturzustand das Paradies der Vergangenheit, so ist er denn auch das Ideal der Zukunft, und unsre Aufgabe ist, die Gegenwart, so weit es möglich ist, darnach zu reformiren. Wie Rousseau die Gesellschaft und die bürgerliche Ordnung von da aus beurtheilt und reformirt wissen wollte, berührt uns hier nicht. Hier handelt es sich um die Anwendung auf die Erziehung. Mit der älteren Generation ist doch nichts mehr anzufangen. Es muß eine neue Generation herangebildet werden, in welcher jene Ideale zur Verwirklichung kommen können. Deßhalb legte er solches Gewicht auf die Erziehung. Seine pädagogischen Grundsätze dienen seinen politischen.[6] Seinen Contrat social und seinen Émile hat er zu gleicher Zeit verfaßt und herausgegeben (1762). Dadurch ist eine politische Tendenz in die Pädagogik hineingekommen und wirkt darin bis heute fort. Wir werden sagen dürfen, ihr nicht zum Heil. Die frühere Pädagogik hat nichts davon gewußt.

In der Praxis der Erziehung war Rousseau unglücklich gewesen; in der Theorie ist er um so kühner. Sein Emil ist nicht etwa ein Lehrbuch der Pädagogik; eher kann man es einen pädagogischen Roman nennen. Er schildert die Erziehung eines Knaben von der Geburt bis zur Heirat und zur Geburt des ersten Kindes und dann noch die Erziehung Sophie's, des Mädchens das er heirathen sollte. Dieß Alles ist begleitet von Betrachtungen, in denen Wahres und Verkehrtes in bunter Mischung durcheinander geht.

Sein Prinzip ist naturgemäße Erziehung. Aber was ist das für eine Natur, in der er das Heil der Menschheit und so denn auch der Jugend sieht? Es ist nicht jene höhere Natur des Menschen, welche uns mit jener Welt verknüpft, in welcher die letzten Gründe und Ziele unsres Daseins liegen; sondern es ist die sinnliche Natur, in welcher die Grundlagen unsres sinnlichen Daseins und die Zusammenhänge mit dieser irdischen Welt liegen. So geht denn auch seine Erziehungstheorie nur auf die Ausbildung dieser sinnlichen Seite unsres Daseins, nicht auf die Entwickelung jener höheren. Er handelt mit Vorliebe von

der körperlichen Pflege und leiblichen Entwickelung. Er verfolgt sie bis in die Tage der ersten Kindheit. So schärft er unter Anderm mit besonderem Nachdruck den Müttern die Pflicht ein, die Kinder selbst zu nähren und sie nicht den Ammen zu übergeben. Die Folge davon war, daß dieß Modesache wurde, bis zu der Koketterie, daß vornehme junge Frauen ihre Säuglinge sich in schönen Körbchen nachtragen ließen wenn sie in Gesellschaften gingen, um auch dort die Erfüllung ihrer Mutterpflicht auszuüben. Die Moden wechseln, so auch diese; und heut zu Tage ist es wie nur je Sitte in Paris, daß die Wohlhabenderen die Kinder zu Ammen auf das Land geben, wo sie in Menge sterben. Für die weitere Entwickelung des Kindes fordert Rousseau freie Regung und Bewegung aller Kräfte, Abhärtung durch frische Luft und frisches Wasser, weite bequeme Kleider u. s. w.; kurz, er führt einen berechtigten Krieg gegen die falsche Verweichlichung und die pedantische Steifheit der damaligen Zeit. Und davon ist eine heilsame Reaktion auf die Jugenderziehung überhaupt ausgegangen und wir Alle haben die Früchte davon genossen. Aber es ist übertrieben, wenn Diesterweg sagt: Rousseau habe die Rechte der Kinder erst entdeckt. Wo es gesund und natürlich stand, hat man stets geübt was er Wahres forderte. Wie er es aber forderte, war es eine ungeschichtliche Uebertreibung.

Schon das ist charakteristisch, daß Emil ein Waisenkind ist. Er hat keinen Vater und keine Mutter; er steht in keinem Zusammenhang mit der Gesellschaft; er ist lediglich ein Einzelner, der sich unter den Händen eines Hofmeisters befindet um zu einem Normalmenschen erzogen zu werden. Sie sehen, das sind lauter künstliche Abstraktionen. Es ist jene Abstraktion der Aufklärungsrichtung, welche den Einzelnen isolirt von der Gemeinschaft der er angehört, und von der Geschichte in der er steht. Denn so isolirt steht Niemand und soll Niemand stehen. Rousseau fingirt eine Art Robinson Crusoe inmitten der civilisirten Welt; nur daß er nicht nöthig hat in Lamafellen einherzugehen und die Annehmlichkeiten der Kultur zu entbehren.

Dem entspricht denn auch, daß er ihn von den geschichtlichen Zusammenhängen des geistigen Lebens isolirt. Es ist berechtigt wenn er gegen die geistige Ueberanstrengung und Ueberreizung der frühen Jugend auf Kosten der körperlichen und geistigen Gesundheit und Frische eifert. Er hat diese Nachtheile jener Ueberreizung an sich selbst erfahren; denn als Knabe hat er mit seinem Vater ganze Nächte durch Romane gelesen und dadurch seine Phantasie unnatürlich erregt. Aber es ist nun doch wieder bis ins Unverständige übertrieben, wenn er fordert, daß Emil bis zum zwölften Jahr nicht wissen soll was ein Buch ist, geschweige daß er schon sollte lesen gelernt haben. Darin spricht sich jenes Prinzip der Isolirung des Einzelnen vom geschichtlichen Zusammenhang aus, dem er angehört, hier angewandt auf den Zusammenhang der geistigen Bildung, die durch die Literatur vermittelt wird. Die Schäden der falschen Bildung will Rousseau durch Unbildung kuriren.

Und ebenso ist der Rousseau'sche Mensch gelöst vom Zusammenhang der religiösen Tradition. Bis Emil in die Ehe tritt, hört er gar nichts von Gott. Er hat vorher die Wunder der Schöpfung geschaut; aber er hat nur die Natur darin gesehen. Die Herrlichkeit des Sonnenaufgangs diente nur zum Anlaß einer naturwissenschaftlichen Unterrichtsstunde. Man wird nicht anders sagen können als: das ist eine ganz unnatürliche Natur, diese Fernhaltung aller religiösen Mittheilung. In allem dem sehen wir jenen ersten Grundsatz der rationalistischen Denkweise: die Loslösung des Einzelnen von der Gemeinschaft, der er doch von Haus aus angehört, um ihn vermeintlich auf die eigenen Füße zu stellen.

Und damit hängt denn auch der andere zusammen: die Leugnung der Erbsünde; denn das ist nichts anderes als die Loslösung von der sittlichen Beschaffenheit des menschlichen Geschlechts. Rousseau beginnt seinen Emil mit den Worten: „Alles ist gut was aus den Händen des Schöpfers hervorgeht; alles entartet unter den Händen der Menschen.“ Also muß der von Natur gute Mensch von der Gemeinschaft der Menschen möglichst

fern gehalten werden um nicht zu verderben. Denn alle Laster und Irrthümer kommen nur von außen herein. Daß aus dem Herzen arge Gedanken kommen, davon weiß er nichts, und er hätte es doch aus seinem eigenen Leben zur Genüge wissen können. Ist der Mensch von Natur gut, so entwickelt sich auch die Sittlichkeit auf rein natürlichem Wege. Aus der natürlichen Eigenliebe entwickeln sich alle edleren Triebe des menschlichen Herzens. „Ist es nicht eine natürliche Selbstliebe — sagt der savoyische Vikar im Emil — den zu ehren der uns beschützt, und den zu lieben der uns wohl will?" Das heißt die Sittlichkeit auf egoistische Berechnung gründen — ein etwas bedenklicher Umweg, den die Moral einschlägt. Dem entspricht nun auch die Religion. Rousseau hat seine religiösen Gedanken niedergelegt im Glaubensbekenntniß des savoyischen Vikars. Es ist ein berühmter Abschnitt seines Emil. Und es sind einzelne vortreffliche Stellen darin, verlorene Reminiscenzen früherer Eindrücke. Aber das Ganze ist doch nur Naturreligion, nicht die Religion der Versöhnung und Erlösung, nicht die positive Religion des geschichtlichen Christenthums, sondern ein Produkt der eigenen Gedanken auf dem Wege der bloßen Abstraktion gewonnen. Damit kann man sich nur dann begnügen, wenn man die Sünde nicht kennt. Da haben wir denn also jenen andern Grundsatz: die Verkennung der Sünde.

Und endlich, geht das ganze Leben in der Natur auf, so ist der maßgebende Gesichtspunkt denn auch, was uns hiefür dienlich sein kann. Alles wird darauf hin angesehen, ob und wie wir es für unser Naturleben brauchen können. Ist es das Ideal, eine Art Robinson Crusoe innerhalb der menschlichen Gesellschaft zu sein, so müssen wir uns auch ausrüsten uns in allen Lagen helfen zu können. Der maßgebende Gesichtspunkt für die Beurtheilung der Bildungsgegenstände ist also die Nützlichkeit. Und diese Seite haben dann die Nachfolger Rousseau's in Deutschland weiter ausgebildet.

Ich habe mich etwas länger, Ihnen vielleicht zu lange bei Rousseau aufgehalten. Aber seine Einwirkungen erstrecken sich

bis auf diesen Tag, und die Rücksichtslosigkeit, mit der er sich ausspricht, läßt die Konsequenzen der Grundanschauung, die ihn und das Zeitalter beherrscht, gerade bei ihm deutlich erkennen.

In Folge des Anstoßes, den er gegeben, bemächtigte sich weiter Kreise ein Enthusiasmus für Reform der Erziehung: auf diesem Wege eine bessere Menschheit und ein glücklicheres Zeitalter herbeizuführen.

Vor Allem war es Basedow, der von Rousseau begeistert in Deutschland der Reformator des Erziehungswesens werden wollte.[7] Freilich fehlte es bei ihm selbst sehr an Erziehung. Sie kennen das Bild, welches Göthe von ihm entworfen. Es ist nicht sehr schmeichelhaft: „Basedows Persönlichkeit war nichts weniger als menschenfreundlich, einladend, human; schon sein Aeußeres war abstoßend, sein Betragen anmaßend, seine Sitten wie seine Stimme rauh und unfreundlich." Aber er hatte Energie und Enthusiasmus für seine Idee, und so wußte er denn dadurch Theilnahme zu erwecken. Und seine Zudringlichkeit half ihm.

Seine „Vorstellung an Menschenfreunde und vermögende Männer über Schulen, Studien und ihren Einfluß in die öffentliche Wohlfahrt" von 1768, womit er sich direkt an Fürsten, Regierungen, Obrigkeiten, geistliche Würdenträger, Freimaurerlogen u. s. w. wandte mit marktschreierischer Anpreisung seiner Waare, erregte ein so allgemeines und thätiges pädagogisches Interesse wie keine Schrift seit Luthers Schrift „An die Rathsherren aller Städte deutsches Landes, daß sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen" 1524.

Es gelang ihm 1774 in Dessau das Philanthropin zu gründen; es sollte eine Musteranstalt werden, von welcher die Morgenröthe einer neuen Zeit ausgehen sollte. Er versprach Wunder davon und man hoffte sie. Im Jahre 1776 wurde ein großes Examen abgehalten, zu welchem „die verständigen Vormünder der Menschheit aus Kopenhagen, Petersburg und den entferntesten Gegenden" eingeladen wurden. „Gott, Du Vater der Nachwelt, schaff uns — wir flehen zu Dir — Gehör

bei den weisen Weltbürgern.“ So heißt es in der Einladung. Basedow hat einen Bericht darüber geliefert; da ist natürlich Alles vortrefflich. Wir haben aber noch einen andern Bericht von einem Professor Schummel aus Magdeburg in der Form von Briefen eines zwölfjährigen Knaben. Dieser Bericht wird zur reinen Ironie oder Satire auf die Oberflächlichkeit und Haltlosigkeit der philanthropistischen Erziehungsmethode. Das Meiste kam auf Kunststücke hinaus, wenn auch in Manchem, wie im Kopfrechnen, die Methode mehr leistete als die bisherige Praxis.

Welches ist der Grundgedanke der Basedowschen Pädagogik? Ist es bei Rousseau die Natur, so legt Basedow allen Accent auf die Idee der Humanität. Nicht Deutsche will er erziehen, sondern Europäer, Weltbürger, Menschen. Nicht ohne Religion, aber ohne bestimmte Konfession.

Aber dieser Mensch schlechthin ist ein bloßes Gedankending, nicht eine Wirklichkeit. So ist auch die Religion, die im Philanthropin herrschen soll, eine Abstraktion. Während die Geistlichen am Ort für die väterliche Religion sorgen, gilt in der Anstalt eine allgemeine Religion, deren Gottesdienste „frei sein sollen von allen theologisirenden Entscheidungen für das Christliche wider Juden, Muhamedaner, Deisten“ u. s. w. Da haben wir zum ersten Mal den Gedanken einer Religion der Pädagogik im Unterschied von der sonst herrschenden Religion, ein Gedanke, der dann eine weitere Geschichte haben sollte. Diese pädagogische Religion ist die abgeblaßte farblose Allgemeinheit einer Naturreligion und natürlichen Moral, die nie und nirgends existirt hat und existirt außer in der Theorie. Das ist eine Religion ohne alle geschichtliche Bestimmtheit und Kernhaftigkeit, sondern etwas ganz Verwaschenes, das weder schwarz noch weiß sondern grau ist, ohne Seele, Saft und Kraft und Leben. Eine solche Religion kann nur der für richtig und ausreichend halten, der keine Erlösung und Versöhnung für nöthig hält, weil er kein Verständniß für die Bedeutung der Sünde hat. Aus diesem Mangel erklärt sich denn nun auch, daß im Philanthropin Strafe und strenge Zucht für überflüssig ange-

sehen wurde. Denn natürlich ist der Mensch gut, so braucht er das Richtige nur einzusehen, um es zu thun. Jene Pädagogik gründet daher den Gehorsam auf die Einsicht des Verstandes, und die Forderung des Gehorsams auf die verständigen Gründe. Der Verstand thut Alles. Das ist der dritte Grundsatz des Rationalismus. Dieser Verstand aber war hier ein sehr prosaischer und hausbackener. Der maßgebende Gesichtspunkt bei allem Unterricht war die Nützlichkeit. Dieser philiströse Gesichtspunkt der Nützlichkeit und Brauchbarkeit für dieses leibliche Leben und sein materielles Wohl war es welcher Alles beherrschte.[8]

Es ist unfraglich, daß die neue Pädagogik, welche Basedow brachte, eine Reihe von Uebelständen der alten Pädagogik aufdeckte und verbesserte; aber der ganze Geist, der sie beherrschte, ist vom Christenthum abgewandt, ist der Geist der rationalistischen Aufklärung. Es war verdienstlich, daß die Jugend gewöhnt wurde, auch in Kleidung und Lebensweise sich jugendlich zu halten. Es war eine unerhörte Neuerung, daß man im Philanthropin zu Dessau die Zöglinge mit offenem Hals und übergeschlagenem Hemdkragen und mit kurz geschnittenem, unfrisirten und ungepuderten Haar herumlaufen sah; und Schüler Basedows waren es, welche die Gymnastik in die Schulen wieder einführten. Aber damit verband sich eine Reflexion auf die Funktionen des Körpers und seiner Glieder, welche bis zu unglaublichen pädagogischen Mißgriffen sich verirrte. Es war eine falsch verstandene Natürlichkeit, mit der man diese Dinge behandelte und welche ganz unkindlich wurde. Es war richtig, daß man im Gegensatz zu dem früheren Mechanismus im Unterricht die Methode betonte. Aber man meinte nun mit der Methode Alles ausrichten zu können und verkannte darüber die Bedeutung der Persönlichkeit des Schülers und vor Allem des Lehrers. Eine Methode, welche für Alle gleicherweise giltig sein will, kann sich nur an den bei Allen gleichen Verstand richten und muß Gemüth, Willensrichtung und Gesinnung außer Betracht lassen. Das ist jenes falsche Werthlegen auf den einseitigen

Intellektualismus, dieser Grundfehler der rationalistischen Denkweise. Ueber jene Gemüthlosigkeit urtheilte Herder in einem Briefe: „Mir kommt Alles schrecklich vor. Man erzählte mir neulich von einer Methode in zehn Jahren Eichenwälder zu machen. Wenn man den jungen Eichen unter der Erde die Herzwurzel nehme, so schieße Alles über der Erde in Stamm und Aeste. Das ganze Geheimniß Basedows liegt, glaube ich, darinnen, und ich würde ihm keine Kälber zur Erziehung geben, geschweige denn Menschen." Es war endlich richtig, daß man die Schule mit dem Leben in nähere Verbindung zu setzen suchte. Aber man sah den Zusammenhang zwischen beiden wesentlich nur im unmittelbar Praktischen und Nützlichen, und übersah die Bedeutung der Pflege des sittlichen und des idealen Sinnes überhaupt auch für die Praxis des Lebens.

Wir haben wohl Alle in unsrer Jugend den Robinson mit Enthusiasmus gelesen. Ein Schüler Basedows, Campe, hat ihn bearbeitet und er ist ein Hauptbuch der Jugend geworden. Aber was uns anzog war das Abenteuerliche und Romantische der Lage Robinsons; was uns aber wohl Alle herzlich langweilte waren die Nutzanwendungen und praktischen Bemerkungen, welche Campe der Erzählung einverwob. Und doch legte er gerade darauf ein besonderes Gewicht. Dieser nüchterne Sinn spricht sich am charakteristischesten in dem Worte Campe's aus, daß der Erfinder einer guten Spinnmaschine für das Wohl der Menschheit mehr gethan habe als Homer mit aller seiner Poesie. Darin offenbart sich die ganze Roheit dieser Nützlichkeitstheorie.

Welchen Werth bei solcher Sinnesweise die Religion für Campe hatte, ist leicht denkbar. Er wollte, daß das große Geheimniß, es gebe einen Gott, erst den künftigen Jünglingen und Jungfrauen geoffenbart werden solle. Als ob nicht schon das Kind es verstände, wenn man ihm vom Vater im Himmel redet, und als ob es nicht in der Welt Gottes zu Hause wäre als in seiner Heimat. Jean Paul sagt einmal in der Levana: In jedem Kind schläft eine religiöse Metaphysik. Daraus folgert er, daß der religiöse Sinn früh zu wecken sei. Es ist ein thörichter

Einwand, das Kind verstehe es noch nicht. Das Kind versteht es wohl, nur eben in seiner Weise. In der Weise der Reflexion, wie wir Erwachsenen die Dinge begreifen und verstehen sollen, freilich nicht. Aber so soll es auch das Kind nicht verstehen; das wäre unkindlich. Das Kind hat von Anfang an einen unmittelbaren Sinn für die Religion; diesen soll man pflegen, ohne seine Unmittelbarkeit durch Reflexion zu stören.

Das war denn die Pädagogik der Aufklärung mit ihren Lichtseiten, aber ihren noch viel größeren Schattenseiten.

Es wäre Unrecht mit diesen Männern der Aufklärung Pestalozzi auf eine Linie zu stellen.[9] In seinem Herzen lebte eine Liebe, die dem Volke und zwar den Geringsten im Volke das ganze Leben zu weihen entschlossen war trotz aller immer wiederholten Verunglückungen seiner Versuche. Und seinen „Lienhard und Gertrud" kann man nicht ohne Bewegung lesen. Aber doch, nachdem er sein Leben lang auf den Bahnen einer allgemeinen Religiosität gegangen war und am Ende seines Lebens die Rettungsanstalt Zellers in Beuggen bei Basel besuchte und ihm hier im ganzen Leben und Treiben dieser Anstalt die Herrschaft des vollen positiven christlichen Geistes entgegentrat, da füllten sich seine Augen mit Thränen und er bekannte weinend: das war es, was ich meinte und suchte. Damit bezeichnete er das Ziel, welches die pädagogische Bewegung zu nehmen hatte, um wahrhaft zum Heil zu gereichen. Und wenn seine Methode nicht bloß eine einzelne Seite, den einseitigen Verstand, sondern den ganzen Menschen erfassen, und von der Anschauung der Wirklichkeit ausgegangen wissen und so fortschreitend den Zögling weiterführen wollte zum selbständigen Gebrauch seiner Kräfte, um als Ziel die Verbindung des Könnens mit dem Wissen zu erreichen, so hat er damit einen richtigen Grundsatz bezeichnet. Aber indem er nun Alles auf die abstrakten Begriffe von Zahl, Form und Wort zurückführte, fiel er doch selbst wieder in einen leeren Formalismus, und jenes Wort des Vollziehungsraths Glayre zu Burgdorf: vous voulez mécaniser l'éducation, war ganz charakteristisch. So hat er nur richtige Ziele gezeigt

ohne dahin zu führen. Fichte hoffte in der Zeit jener tiefen Erniedrigung Deutschlands von der Pestalozzi'schen Pädagogik die Wiedergeburt unsres Volkes. Wo würden wir sein, wenn sich unserm Volke nicht tiefere Quellen erschlossen hätten in der Rückkehr zum Evangelium als sie sich dort boten?

Seitdem, können wir sagen, gehen im Gebiet der Schule zwei Strömungen neben einander her. Auf der einen Seite die bewußt und entschieden christliche, von einer Reihe von Schulordnungen, nicht bloß den Raumerschen und Mühlerschen, und von einer ansehnlichen Zahl von Lehrern vertreten.[10] Auf der andern Seite aber der breite Strom der rationalistischen Denkweise, wie er sich besonders auf den allgemeinen Lehrertagen geltend machte und in der pädagogischen Presse vielfach das Wort führt. Und es ist nicht schwer, jene drei rationalistischen Grundsätze: des abstrakten Individualismus, des falschen Optimismus und des einseitigen Intellektualismus, darin nachzuweisen.

Das führt uns denn zur Betrachtung der Nachwirkungen, welche der Geist jener pädagogischen Reformbestrebungen noch in der Gegenwart hat.

Zuerst jener erste Grundsatz. Jene abstrakte Loslösung von den großen geschichtlichen Mächten des Lebens zeigt sich besonders in der Stellung, welche diese Richtung zur Kirche einnimmt. Es ist eine weit verbreitete, wenn auch nicht immer bewußte Ansicht, welche die Schule wie eine selbständige Größe betrachtet und behandelt, welche neben den drei andern großen Grundordnungen des Lebens: Haus, Staat und Kirche gleich berechtigt und auf eigenen Füßen stehe und so denn auch die Normen für ihre Thätigkeit aus sich selber nehme. In Wirklichkeit aber ist die Schule nicht eine solche selbständige Größe, sondern sie ist nur die Gehülfin jener drei großen Ordnungen und zum Dienst derselben verordnet. Denn sie hat es mit Kindern zu thun, welche dem Hause und der Kirche angehören und dem Staat einst dienen sollen. So ist die Schule also diesen drei Ordnungen verantwortlich. Dieß zu vergessen und zu thun als ob

die Schule selbstherrlich wäre, wäre eine ungeschichtliche Abstraktion. Dieß gilt besonders für das Verhältniß der Schule zur Kirche. Nicht bloß weil sie der Kirche und zwar der evangelischen Kirche das Meiste und Beste verdankt, sondern auch weil sie es mit getauften Kindern christlicher Häuser zu thun hat, deren naturgemäße Vertreterin die Kirche ist.

Dieses enge Verhältniß der Schule zur Kirche, wie es geschichtlich und sachlich begründet ist, hat von jeher einen Ausdruck gefunden in der Einrichtung, daß die Geistlichen die Lokalaufsicht über die Schule haben, besonders auf dem Lande, wo die Verhältnisse einfacher liegen, während die umfassenderen Organisationen in den größeren Städten hierin mannigfache Modifikationen mit sich bringen. Aber eben gegen jene Lokalaufsicht hat sich in neuerer Zeit in weiten Kreisen eine lebhafte Agitation erhoben und sie hat mehrfach ihre Absicht erreicht. Aber man klagt auch bereits z. B. in Baden, daß man vom Regen in die Traufe gekommen sei. Und es ist natürlich. Daß Aufsicht sein muß, versteht sich von selbst. Jeder der im öffentlichen Dienste steht, steht unter fortwährender Aufsicht, und wäre es auch nur diejenige, welche in der Oeffentlichkeit seines Dienstes liegt. Den Lehrern, und oft wie jungen Lehrern, vertrauen wir stundenlang jeden Tag unsre Kinder an in den geschlossenen Räumen der Schulstube, wo kein fremdes Auge eindringt außer den Augen der übrigen Kinder. Sollen diese die Kontrole üben? und sollen die Aeltern durch Ausfragen sich die nöthige Gewähr schaffen? Oder sollen sie selbst zusehen und ihre etwaigen Klagen und Beschwerden persönlich in der Schulstube geltend machen? Es ist das nächstliegende, daß der Geistliche des Ortes, welcher doch wie kein Andrer der Vertrauensmann der Familien zu sein berufen ist, das Interesse der Aeltern wahrt, und nicht minder auf der andern Seite das Recht des Lehrers vertritt gegen ungebührliche Zumuthungen unverständiger Aeltern. Und es ist doch natürlicher als daß dieß der Schulze thut oder der Förster oder dergl. Denn sein Beruf weist ihm doch die nächste Stellung zur Schule an.

Und es ist nicht bloß das Naturgemäße, sondern es spricht sich darin auch ein Prinzip aus: das Bekenntniß zum engen Zusammenhang der Schule mit der Kirche. Aber eben gegen diesen richtete sich dort die Agitation. Eben darum wollte man die Lokalaufsicht der Geistlichen nicht, weil man jenen Zusammenhang nicht wollte. „Auf den Trümmern der Konfessionen muß das wahre Menschenthum gegründet werden; mit den Geschicken der Menschen kann es nur besser werden, wenn die Christen Menschen werden.“ So lautet dort das Programm. Da haben Sie jene alte ungeschichtliche Denkweise, welche mit solchen Abstraktionen wie Menschenthum und allgemeiner Religion operirt und diese an die Stelle der positiven geschichtlichen Größen des wirklichen Lebens setzt.[11]

Damit hängt denn auch der zweite Grundsatz des falschen Optimismus zusammen. Es ist ein viel gehörtes Schlagwort der modernen Pädagogik: „naturgemäße Entwickelung“, „freie und ungehemmte Entfaltung der Natur.“ Wenn das den Gegensatz zum Mechanismus, den Anschluß an die geistig sittliche Natur des Kindes und das stufenweise und innerlich zusammenhängende Fortschreiten im Unterricht bezeichnen soll, so wird Niemand den Fortschritt verkennen, der in dieser Methode liegt. Aber wenn diese ungehemmte Entfaltung der Natur so gemeint ist, daß sie die Sünde verkennt, die unsrer Natur einwohnt, und die Nothwendigkeit der Gnade, in welcher die Kräfte der Heilung liegen, so ist dieses Prinzip ein verhängnißvoller Irrthum.[12] Wer die Sünde nicht würdigt, würdigt auch nicht genugsam das Gesetz und den Ernst der Strafe, welche die bösen Ausbrüche der sündigen Natur niederhalten muß. Sie wissen, daß die alte Schule in der Uebung der Strafe viel zu herb war. Es fehlte, mit Luther zu reden, der Apfel neben der Ruthe. Die spätere Zeit seit dem Philanthropismus Basedows und seiner Richtung ist in das entgegengesetzte Extrem einer falschen und weichlichen Humanität gerathen, welche meint ohne ernste Strafe zurecht kommen zu können. Und diese falsche Humanität ist noch nicht ausgestorben. Wie sie im öffentlichen Leben, im Strafrecht

herrscht, so hemmt sie vielfach auch die nöthige Zucht der Schule. Mit ängstlicher Genauigkeit mißt man z. B. in Baden die Centimeter ab, welche das Stöckchen groß sein darf und bestimmt genau die Fälle der Züchtigung. Daß der Jugend diese Aengstlichkeit nicht verborgen bleibt, versteht sich von selbst. Und daß sie nicht geeignet ist, den Sinn für Autorität in ihr zu mehren, liegt auf der Hand. Die Jugend fühlt zu wenig den Meister. [13]

Unsere Kirche lehrt, daß Gesetz und Evangelium stets mit einander verbunden sein sollen. Denn der Wille des Menschen soll nicht bloß durch die Zucht des Gesetzes gebändigt und gebrochen, sondern auch durch die Botschaft von der Gnade Gottes in Christo erneuert werden. Durch die Verbindung dieser beiden Seiten ist das Christenthum das große Erziehungsmittel für die Menschheit. Und wie es die Macht der Erziehung der Menschheit ist in der Hand Gottes, so ist es auch die Macht der Erziehung für die Jugend in der Hand des Lehrers. Die rechten Lehrer wissen das, welche Macht der Erziehung damit der Schule gegeben ist, daß also die Religion die Seele der Schule sein muß. Um aber dieß zu sein, muß sie nicht bloß der tragende Hintergrund alles Unterrichts sein, sondern auch einen breiten Raum im Unterricht selbst einnehmen.

Basedow wollte eine besondere Religion für die Schule einführen. Und auch bei Diesterweg spielt dieser Gedanke eine sehr wichtige Rolle. [14] Und bei dem großen Einfluß, welchen Diesterweg auf die Lehrerkreise ausübte, werden wir uns nicht wundern dürfen, wenn dieser Gedanke einer besondern Schulreligion noch in gar manchen Köpfen zu Hause ist. Er ist immer wieder an der Wirklichkeit gescheitert. Die Schule kann keine andere Religion haben als unser Volk hat. Und unser Volk hat keine andere als die christliche, deren Trägerin die Kirche ist. So suchte man wenigstens den religiösen Unterrichtsstoff zu beschränken, um Raum für andere nothwendige Unterrichtsgegenstände zu gewinnen. Denn — sagt man — „die Volksschule der Gegenwart fordert ein höheres Maß von Kenntnissen und Fertigkeiten“. Vor Allem war es der religiöse Memorirstoff, der

sich vielfach eine bedeutende Beschränkung gefallen lassen mußte. Sie kennen diese Forderung, die man mit übertriebenen Schilderungen von der Häufung des religiösen Memorirstoffs zu begründen suchte. Die Folge davon ist, daß — und wohl besonders in den Städten — die Geistlichen über die mangelnde Vorbereitung in der Kenntniß der heiligen Schrift, des Katechismus und der Kirchenlieder bei den Konfirmanden schwere Klage führen. Das Christenthum ist eben eine positive Religion, welche in Thatsachen und Lehren göttlicher Offenbarung besteht, die man freilich innerlich erleben und sich aneignen soll, die man aber doch zuerst wissen und kennen lernen muß, um sie sich innerlich zu eigen machen zu können. Bestünde sie in jenen Allgemeinheiten der sogenannten natürlichen Religion, die wir von vornherein in uns tragen, so könnte man sie etwa durch geschickte Fragestellung der sogenannten sokratischen Methode aus dem Kinde herausholen. So aber ist sie etwas Positives, das zuerst in das Kind hineinkommen muß, ehe es dasselbe besitzt. Es hat unsern Soldaten seinerzeit sehr wohl gethan, daß sie in der Schule die geistlichen Lieder und die nöthigen Bibelsprüche gelernt hatten, um auf dem Schlachtfeld sich daran erheben und auf dem Krankenlager sich daran stärken zu können. Man muß aber nicht ein Soldat im Feld sein, um dieß zu brauchen. Wir können es Alle brauchen, in guten und bösen Tagen, in Freud und Leid und in den Aengsten der Seele. Und wer sein Volk lieb hat, der wird darauf halten, daß ihm dieser edle Schatz bewahrt bleibe. Es ist ein Kapital, welches reiche Zinsen trägt.

Den Raum, der durch jene Beschränkung frei geworden, hat man ausgefüllt durch die übrigen Unterrichtsgegenstände, welche man der Volksschule zuführte. Und darin machte sich denn jener dritte Grundsatz der rationalistischen Denkweise geltend, welcher auf die intellektuelle Seite und die Vermehrung des Wissens einseitig Gewicht legt. „Die nächste Aufgabe der Volksschule ist die, ihren Kindern ein bestimmtes Maß von Kenntnissen und Fertigkeiten zu geben, und das Bedürfniß des Tages stellt dieses Maß heute nicht niedrig“: so spricht man sich dort darüber aus.

Ich rede jetzt nicht von jenen Schulen, welche höhere Ziele verfolgen und bei deren Schülern etwa auch günstigere häusliche Verhältnisse stattfinden; sondern ich rede von den gewöhnlichen Volksschulen, die von den Kindern der mittleren und niederen Stände besucht werden, welche die Mehrzahl unsres Volkes bilden, die also auch das Maß abzugeben haben. Es ist eine oft wiederholte Klage der Gegenwart, daß die Unterrichtsstoffe vielfach in einer Weise gehäuft und gesteigert seien, welche weder der Lebenslage und dem zukünftigen Beruf der Schüler noch auch der Aufnahme- und Verarbeitungsfähigkeit des kindlichen Geistes entspreche, und deßhalb die Solidität des Ganzen und die Sicherheit des Allernöthigsten gefährde. Und allerdings, wenn, wie ich einmal gelesen, nach einem Schulplan im Regierungsbezirk M. elfjährige Mädchen, Töchter schlichter und geringer Leute, Tagelöhner u. s. w., in der Geschichte der Aegypter, Inder, Assyrer, der Griechen und Römer unterrichtet und mit dem Nibelungenlied und Gudrun bekannt gemacht werden; wenn der Kreisschulrath im Kreis G. 1879 es für wesentlich erachtet, daß die Schüler der Volksschule auch in der Metrik unterrichtet werden; wenn im Großherzogthum Hessen in einklassigen Volksschulen, also auch auf den geringsten Dörfern, durch ausreichende Apparate auch für den Unterricht in Zoologie, Mineralogie, Chemie und Physik, und in den Fortbildungsschulen für Unterricht in der Verfassungsurkunde Vorsorge getroffen ist,[15] so werden wir doch Alle sagen müssen, daß das weit über das richtige und verständige Maß hinausgeht. Aber auch wo man nicht soweit geht, haben doch die Realien, besonders die Naturwissenschaften verbunden mit den Apparaten und Sammlungen, vielfach eine Ausdehnung gewonnen, daß die Gefahr des Vielerlei und der Oberflächlichkeit mit ihren auch sittlich bedenklichen Folgen dadurch nur allzu nahe gelegt ist. Die neuere Pädagogik hat gegen früher die Methodik des Unterrichts wesentlich gefördert. So glaubt man denn in der Methodik einen Schutz gegen jene Gefahr zu besitzen. Aber wir wissen Alle, daß nur stete Wiederholung und Uebung einen geistigen Besitz sichert.

Das bekannte Wort: repetitio est mater studiorum, d. h. „Wiederholung ist die Mutter der Studien“, ein Wort dessen Wahrheit wir Alle kennen, gilt auch für die Volksschulen. Und keine Methode kann diese Uebung ersetzen. Es ist zu natürlich, daß in dem Maße als die Gegenstände sich mehren, das Nothwendigste: Lesen, Schreiben, Rechnen — vom Katechismus, Kirchenlied und Bibel zu schweigen — darunter leidet und unsolid wird. Von verschiedenen Seiten aus ist denn auch in neuester Zeit erklärt worden, daß die Schule in den letzten sieben Jahren in den einfachsten Elementen: Schreiben, Lesen, Rechnen sehr zurückgegangen sei. Ein Referent auf der letzten preußischen Generalsynode sprach dieß offen aus, wenn auch der Kultusminister dem widersprach; ähnlich äußerte sich auf einer Konferenz in Stettin ein Referent und unter den etwa fünfundvierzig Schulinspektoren waren nur drei, die dem nicht ganz beistimmten.[16] Ich referire nur Thatsachen, ich urtheile nicht selbst.

Aber nicht dieser Rückgang im Wissen und im Können des Nothwendigsten ist die Hauptsache; viel wichtiger sind die sittlichen Bedenken. Denn es ist ja bekannt, daß das Vielerlei und die Oberflächlichkeit des Wissens eingebildet und in Folge dessen unzufrieden macht und so die übelsten Gefahren für die Gesellschaft nach sich zieht. Aus diesen Unzufriedenen rekrutiren sich dann die Feinde der öffentlichen Ordnung. Und man beugt diesen nicht vor, wenn man, wie man bei uns alles Ernstes vorgeschlagen hat, etwa auch die Elemente der Staatsverfassung und der Nationalökonomie in den Lehrplan der Volksschule aufnimmt, um so gegen die Sozialdemokratie einen Damm aufzurichten.[17] So naiv kann nur jener alte Aberglaube an die Macht des Wissens und der Belehrung sein, welcher das Erbtheil der rationalistischen Denkweise ist. Vielmehr in dem Maße als die intellektuellen Anforderungen gesteigert werden, muß dem die gesteigerte Betonung der religiösen und sittlichen Einwirkung zur Seite gehn und die Wage halten; denn nur dadurch werden die Gefahren beseitigt, welche in der einseitigen Pflege des Intellektuellen liegen. Und wir dürfen wohl sagen,

daß diese Ueberzeugung in den Kreisen der Schule mit Entschiedenheit vertreten ist, und dürfen hoffen, daß sie sich immer mehr Bahn bricht. Aber dieß gilt nicht bloß für die Schule, sondern fast noch mehr für die nächsten Jahre nach der Schulzeit, wo die Gefahren noch viel größer sind. Und gerade für diese Zeit sieht man in weiten Kreisen das Heilmittel noch immer nur in der Pflege des Wissens und sorgt für Fortbildung nur in diesem Sinne, und für die weiteren Jahre sucht man dann durch Volksbildungsvereine und Vorträge von Wanderrednern eine Menge von allerlei Wissensstoff, den man für Bildung hält und so benennt, unter die Massen zu werfen, ohne sich zu fragen, ob denn auch die Voraussetzungen für das Verständniß ausreichend vorhanden seien, und ob dieser Stoff, den man aus allen möglichen Gebieten holt, auch verdaut und innerlich angeeignet werden kann, oder nicht vielleicht nur ein ungeordnetes und oberflächliches Wissen erzeugt, das nichts werth ist, während man dabei die religiösen Elemente in der Regel unberücksichtigt läßt oder auch sich angelegen sein läßt mehr oder minder direkt die Bibel u. s. w. zu bekämpfen. Und doch auch wenn jenes Wissen geordneter wäre und nicht eher konfus machte statt aufzuklären, wissen alle Kundigen, daß Wissen ohne sittliche Kräftigung mehr schadet als nützt. „Alles was unsern Geist befreit, sagt Göthe, ohne ihm die Herrschaft über sich selbst zu geben, wirkt verderblich.“ Und um neben unserm deutschen Altmeister einen Franzosen zu nennen, so sagt der Philosoph Cousin: „Es ist nicht der Unterricht welcher den Menschen moralisch macht, sondern es ist die Erziehung, vor Allem die religiöse Erziehung.“ Und an Wellingtons, des Engländers, Wort von den schlauen Teufeln brauche ich Sie nicht zu erinnern.

Die Einsicht in die Bedenklichkeit jener vermeintlichen Bildung hat sich denn auch in der neuesten Zeit mehrfach aufgedrängt. Die Stimmen mehren sich, welche vor den Gefahren des Halbwissens warnen. Virchow fürchtet von der Popularisirung des Darwinismus ein Wachsthum der Sozialdemokratie. Und die Nationalzeitung hat unlängst in einem bemerkenswerthen

Artikel vor jener Pflege des Halbwissens gewarnt. Freilich die Sorge, die daraus redet, stammt vielfach selbst wieder aus wenig sittlichen Motiven. Und das rechte Gegengewicht kennt man nicht. Friedrich der Große erkannte am Schlusse seines Lebens, daß wieder Religion unter das Volk gebracht werden müsse. „Meine schönste Bataille würde ich darum geben, wenn ich Religion und Moralität unter meinem Volke wieder da haben könnte, wo ich sie bei meiner Thronbesteigung fand. Ich sehe wohl, daß ich hätte mehr dazu thun sollen.“ Und so haben denn auch die Männer der Politik unsrer Tage zum Theil die Nothwendigkeit der Religion anerkannt. Treitschke hat mit nachdrücklichen Worten davon geredet.[18] Aber freilich man muß das nicht auf das geringere Volk beschränken. Die höheren Stände brauchen sie so gut wie jene. Auch diesen ersetzt die Bildung nicht die Religion. Unsre Zeit kennt keine aristokratischen Privilegien mehr, auch kein Privilegium auf Religionslosigkeit. Hier aber begegnet uns vielfach noch die alte Abneigung gegen das Christenthum unter den Politikern. Nur allmählich kommt man auch hier zur Einsicht. Das führt uns denn auf die Konsequenzen des Rationalismus im Gebiete des staatlichen und wirthschaftlichen Lebens.

Fünfter Vortrag.

Der Nationalismus im Gebiet des staatlichen und wirthschaftlichen Lebens.

Hochverehrte Versammlung!

Wir haben den Nationalismus in seinen Wirkungen auf dem Gebiet der Kirche und der Schule begleitet. Wir haben nun zuzusehen, wie sich seine Wirkungen auf dem Gebiete des staatlichen und wirthschaftlichen Lebens geltend machen.

Ich bekenne, daß ich nicht ohne Schüchternheit an dieses Thema herantrete, denn ich bin kein Mann der Politik oder des Staatsrechts noch der Nationalökonomie. Aber ich kann an diesem Thema nicht vorübergehen. Und es sind doch auch nicht die politischen und nationalökonomischen Fragen selbst, die uns beschäftigen sollen, sondern nur die sittlichen Gesichtspunkte, welchen die Beurtheilung auch dieses Gebietes unterliegt wie alle andern Gebiete des Lebens. Und so nehmen Sie denn was ich darüber zu sagen habe nachsichtig hin, wenigstens als das Wort eines Mannes, der sein Volk lieb hat und gern nach Kräften sein Bestes suchen möchte.

Es sind zwei Gebiete, die wir zu betrachten haben: das politische und das soziale. Sie hängen enge zusammen wie Form und Stoff. In jenem handelt es sich um den Begriff und die Organisation des Staates, in diesem um seine Bestandtheile und die Aufgabe an denselben.

Zuerst also das politische!

Man kann sagen, es hat eine neue Periode der abend-

ländischen Völker begonnen, als die französische Nationalversammlung im Jahre 1789 zu Versailles die berühmte Erklärung der Rechte des Menschen und des Bürgers (déclaration des droits de l'homme et du citoyen) zum Beschluß erhob und zum Bestandtheil der Verfassung (vom 3. September 1791 und vom 24. Juni 1793) machte.[1] Diese Menschenrechte haben eine Geschichte gehabt. Sie sind durch Robespierre in demagogischem Sinn erläutert, nach dem Sturz der Schreckensherrschaft wieder ermäßigt, unter Napoleon (Konstitution vom 13. Dezember 1800) als ganz „überflüssig" beseitigt, in der Charte von 1814 von Neuem als Grundlage des öffentlichen Rechts anerkannt worden; und im Grunde begegnen sie uns wieder in den Grundrechten der Frankfurter Nationalversammlung von 1848. Es sind allgemeine Sätze, bei denen Alles auf die Auslegung und Durchführung in den Gesetzen ankommt. Wie es mit solchen allgemeinen Sätzen geht: sie sagen Alles und sie sagen nichts. Sie sprechen vor Allem die Gleichheit und Freiheit aller Menschen aus wie sie durch die Geburt gesetzt sei, und leiten davon die politische Gleichheit und Freiheit ab: die Freiheit des Gewissens, des Kultus, der Meinungsäußerung und der Presse, den Antheil an der öffentlichen Gewalt, später (1793) auch noch das Recht auf Unterricht und Unterstützung, und im Fall der Gesetzesübertretung von Seiten der politischen Gewalt das Recht der Insurrektion.[2] Aus dem natürlichen Recht des Menschen also werden die politischen Rechte des Bürgers abgeleitet. Das ist ein logischer Sprung. Aus dem was von Natur gegeben ist wird die staatliche Ordnung abgeleitet, die doch ein Produkt der Geschichte ist.[3] Das ist der Gedanke der Aufklärungsrichtung, an die Stelle des Geschichtlichgewordenen die sogenannte Natur zu setzen, d. h. die geschichtlichen Größen des wirklichen Lebens in allgemeine Abstraktionen des Verstandes aufzulösen.

Diese Richtung der Gedanken hatte sich in der Entwickelung des sogenannten Naturrechts seit Hugo Grotius im Beginn des 17. Jahrhunderts ausgebildet. Vom positiven Recht ging man auf das mit dem Menschen selbst gegebene, in seinem Wesen

liegende, ihm angeborene Recht zurück. Auf dem Wege der Abstraktion vom Positiven glaubte man dieses zu finden. In Frankreich waren diese Gedanken dann durch Montesquieu († 1755) vorbereitet. Aber durch Rousseau erhielten sie ihren wirksamsten Ausdruck. Er hat sie in seinem Contrat social (ou principes du droit publique 1762) niedergelegt. Von da aus beherrschten sie die Geister und sollten in der neuen Ordnung der Dinge Fleisch und Blut gewinnen. Von Natur — sagt Rousseau — sind alle Menschen frei und gleich. Demnach ist der Unterschied von Obrigkeit und Unterthanen nur dadurch berechtigt, daß die Einzelnen mit ihrer Einwilligung um der Ordnung willen auf den Vollgebrauch ihres natürlichen Rechts verzichten und durch ausdrücklichen oder stillschweigenden Vertrag die oberste Gewalt Einem oder Einzelnen übertragen. Diese sind also nur Beauftragte Aller, daher den Uebrigen stets verantwortlich. Die Souveränetät ist bei der Gesammtheit, beim Volke; die Herrschaft ruht nur auf Vertrag. Diese Gedanken sind es, die den Menschenrechten zu Grunde liegen und in der französischen Revolution verwirklicht werden sollten.[4]

Wir wissen wie der Versuch ausfiel. Am Anfang mit Enthusiasmus begrüßt als der Anbruch einer glücklicheren Zeit der Menschheit, wich das scheinbare Morgenroth bald einem Tage, der blutigroth über Frankreich und Europa aufging und in welchem jene Ideale von Freiheit und Gleichheit alle untergingen und in ihr Gegentheil umschlugen. Es war natürlich. Denn abgesehen von den Leidenschaften der Menschen, die auch das Beste verderben, war der Ausgangspunkt selbst ein Irrthum, und darum auch die Konsequenzen verderblich. Der Naturzustand, von dem man ausging, war ein Traum. Und so konnte denn auch der Versuch ihn in Wirklichkeit zu übersetzen nur Verwirrung anrichten.

Freiheit und Gleichheit sind große Worte und hohe Wahrheiten — aber richtig verstanden und an ihrem Platze. Es sind Wahrheiten, die das Christenthum in die Welt brachte und welche nur in diesem Zusammenhang ihr Recht haben. Aber der moderne

Geist hat sie wie so viele Ideen des Christenthums von ihrer Wurzel losgelöst und wie einen Raub an sich gerissen. Nun irren sie wie Fremdlinge fern von ihrer Heimat umher und suchen eine Stätte wo sie sich niederlassen können. Freiheit und Gleichheit sind Wahrheiten für die sittliche Würdigung der menschlichen Persönlichkeit in ihrem Verhältniß zu Gott und im persönlichen Verhältniß zu dem Nächsten, der gleich uns nach Gottes Bild geschaffen ist. Es sind Wahrheiten, Rechte und Pflichten, die dem Gebiet der Moral angehören. Die Moral aber ist die Grundlage des Rechts, aber nicht der Inhalt des Rechts. Keine Rechtsordnung in der Welt soll und darf jene sittlichen Wahrheiten verkennen; denn die Anerkennung der menschlichen Persönlichkeit soll durchweg ihre Voraussetzung sein. Aber der Inhalt der Rechtsordnung ist ein andrer. Die Rechtsordnung hat es mit unsrem irdischen Dasein in der Welt und ihren mannigfachen Verhältnissen zu thun. Diese Welt aber ist eine Welt der Ungleichheit, und der Antheil der Einzelnen daran ist ein verschiedener. Vor Gott ist kein Ansehn der Person; hier aber ist allerdings Ansehn der Person und soll es sein. Das ist Gottes Ordnung. Sofern wir der Welt angehören sind wir Alle mannigfach abhängig, das Kind von seinen Aeltern, der Lehrling vom Meister, der Untergebene vom Höheren u. s. w.; und sind wir mannigfach ungleich: schon dem Geschlecht nach, der Begabung nach, dem Beruf nach, dem Besitz nach u. s. w. Der Tod, sagt das Sprüchwort, macht Alle gleich. Also im Leben sind wir Alle ungleich. Und die bürgerliche Gesellschaft ist die Ordnung dieser Ungleichheiten und Abhängigkeiten.[5] Und so soll es sein. Das ist der Wille Gottes, der in dieser mannigfach gegliederten Welt sich kundgibt. Es ist die ungeschichtliche Abstraktion der rationalistischen Denkweise, welche den Einzelnen loslöst von dem Willen und Ordnung Gottes, der das oberste Gesetz und die tragende Macht des Ganzen ist, und von den geschichtlichen Zusammenhängen, denen er angehört, und den höheren Mächten von denen er bedingt ist. Dadurch wird das bürgerliche Gemeinwesen, welches unter der Anerkennung

der höchsten Autorität Gottes auf geschichtlichem Wege entstanden ist, zerschlagen und an die Stelle seiner mannigfaltig abgestuften Gliederung eine Summe von lauter Einzelnen gesetzt, die alle einander gleichstehen, von denen jeder gleichviel Recht und Macht und Freiheit hat, und die nur die Pflicht haben, jeder auch den Andern in seiner Freiheit anzuerkennen, aber ohne inneren Zusammenhang und ohne Gliederung der Gesammtheit. Da haben wir die Theile in unsrer Hand, fehlt leider nur das lebendige Band, das Natur und Geschichte gewoben haben. Diese Einzelnen treten nun dann zusammen und bereden sich mit einander und setzen eine Ordnung des Gemeinschaftslebens unter sich fest nach ihrem selbsteigenen Willen. Ein höhere Autorität kennen sie nicht, weder die Autorität Gottes, noch die Autorität der Geschichte, sondern sie selbst sind die höchste Autorität, und der Wille der Menschen d. h. der Majorität ist das höchste Gesetz. Wie dieser Wille es heute ordnet, so soll es sein, und wie er es morgen ändert, so ist es dann Gesetz. Das ist der Staat des rationalistischen Gedankens, aufgebaut auf die gleichwerthigen und gleichberechtigten Einzelnen, von denen natürlich vorausgesetzt wird, daß sie es alle gut meinen und daß sie das Richtige nur zu erkennen brauchen um es zu beschließen und zu thun. Das ist der rationalistische Staatsbegriff, den man in Frankreich verwirklichen wollte, und die Probe auf das Exempel war die französische Revolution. Man hat in Frankreich immer wieder gesucht von der Revolution in geordnete Verhältnisse einzulenken, in der Form des napoleonischen Kaiserthums oder des konstitutionellen Königthums oder der sogenannten konservativen Republik. Aber die Prinzipien von 1789 wollte man nicht aufgeben d. h. das Prinzip der Revolution.

Von Frankreich aus sind diese Gedanken zu uns gewandert und bilden noch heute eine Macht der Geister, wenn auch nicht immer bewußt und wenn auch in abgeschwächter Gestalt. Die abgeschwächte Gestalt jener Gedanken nun aber ist der moderne Konstitutionalismus.

Der moderne Konstitutionalismus ist eine Verbindung

verschiedenartiger Elemente. Richtig verstanden will er die Verfassung des freien Gehorsams, der Einklang zwischen Autorität und Freiheit sein, durch die Verhinderung aller Rücksichtslosigkeit in der einseitigen Ausnutzung des Rechts. In Wirklichkeit aber ist er unter der Herrschaft des modernen Geistes nur ein Kompromiß zwischen dem rationalistischen Staatsprinzip und den geschichtlich gegebenen Mächten des Staates, die ermäßigte Volkssouveränetät mit dem Gegengewicht des erblichen Königthums. Es sind zwei verschiedene Prinzipien, die hier äußerlich mit einander kombinirt sind, das abstrakt rationale und das geschichtliche. Es kommt nun darauf an, beide immer im Gleichgewicht mit einander zu erhalten. Das ist die Kunst des konstitutionellen Regiments. Sein Wesen ist der Kompromiß und seine Aktionen vollziehen stets durch Kompromisse vorwärts d. h. durch Abbrechen der letzten Konsequenzen des Prinzips.[6]

Die konstitutionelle Verfassung entspricht thatsächlich einem unfraglichen Bedürfniß. Es ist altes deutsches Recht, daß bei den gemeinsamen öffentlichen Angelegenheiten auch diejenigen, die es betrifft, mit vertreten sind mit Rath und Zustimmung. Und in dem Maß als die modernen Verhältnisse des Staatslebens komplizirter geworden sind und die Entschließungen vielseitige Beleuchtung und Berathung erfordern, ist dieß Bedürfniß doppelt groß. Die konstitutionelle Verfassung scheint eine modifizirte Erneuerung der alten ständischen Vertretung zu sein, die im Zeitalter der kleinen Despotien untergegangen ist. In diesem Sinne sind in Süddeutschland, wo diese Verfassung frühzeitig eine Stätte gefunden, manche ernstgesinnte Männer seinerzeit entschieden dafür eingetreten. Aber es ist ein wesentlicher Unterschied. Die alten Stände waren die Vertretung der einzelnen Korporationen und ihrer Rechte, die konstitutionelle Vertretung dagegen will Vertretung des gesammten Staates sein. Es ist die einheitliche Staatsidee die hier zum Ausdruck kommt. Das ist ein Vorzug des Konstitutionalismus. Aber auf der andern Seite hatte jene frühere Verfassung das voraus, daß sie jeden Einzelnen in demjenigen geschichtlichen Berufs- und Lebenskreise erfaßte, dem er

angehörte, in welchem er daher auch Bescheid wußte. Hier ist es der Staatsbürger überhaupt, welcher den Staat repräsentirt. Wir sind aber doch nicht Staatsbürger schlechthin, sondern jeder ist es nur in bestimmter geschichtlicher Gestalt, je nach Beruf und Lebensstellung. Davon wird Umgang genommen und im Einzelnen nur eben der Staatsbürger gesehen.[7] Darin zeigt sich jene rationalistische Weise, welche aus den konkreten geschichtlichen Bildungen das Allgemeine heraushebt und für sich ergreifen will: die allgemeine Religion als die Religion schlechthin statt der geschichtlichen positiven Religion, den Menschen schlechthin und den Weltbürger, und so denn nun auch den Staatsbürger schlechthin. Mensch und Staatsbürger nun aber ist jeder so gut wie der andere. So werden die Einzelnen also nicht in ihrem geschichtlichen Unterschied und in der Gliederung erfaßt, in der sie sich befinden, sondern als neben einanderstehende gleichwerthige Größen in ihrer allgemeinen Gleichheit und daraus denn die politische Gleichheit Aller abgeleitet.

Aber diese politische Gleichheit existirt nicht. Denn sie ist nicht durchgeführt. Vor Allem sind die Frauen davon ausgeschlossen. Die Bestrebung für volle politische Gleichstellung der Frauen ist allerdings die logische Konsequenz jenes Prinzips. Aber wir sagen uns wohl Alle, daß diese Logik zum staatlichen Absurdum und zum häuslichen und sittlichen Verderben führen würde. Wir werden hoffentlich niemals begreifen, wie verständige Männer, und noch weniger wie Frauen in Nordamerika und England alles Ernstes diese logische Konsequenz in Wirklichkeit zu übersetzen sich ernstlich bemühen können. Wir dürfen sicher sein, daß die Frauen unter uns stets die ersten sein werden, die sich diese politische Gleichberechtigung verbitten werden. Das fehlte noch, daß der Staub und Schmutz des öffentlichen politischen Lebens und seiner Agitationen auch noch auf die Frauen fiele und die Schwellen unsres Hauses überschritte und seinen Frieden störte. Und auch für die Männer existirt jene Gleichstellung nicht. Denn durch die Wahl des Vertreters verzichte ich auf mein Recht. Die Konsequenz wäre die Versammlung

und Berathung aller Staatsbürger. Das ist aber eine Unmöglichkeit. In den antiken Republiken, welche wesentlich auf Stadtgebiete sich beschränkten, war es möglich, und auch da nur mit Ausschluß aller Nichtfreien. Bei uns wäre es die leibhaftige Unordnung. So bleibt nichts übrig als die Wahl. Darauf beschränkt sich im Grunde die Ausübung der politischen Gleichberechtigung. Dieses Recht der Wahl nun hat man in unsern Tagen überreichlich zuertheilt. Die Folge davon ist, wie am Tage liegt, die wachsende Wahlermüdung, welche man daher durch immer neue Anstrengungen zu überwinden versuchen muß.

Leitet man aus der Gleichheit der angebornen Menschenrechte die politische Gleichheit ab, die sich im Recht der Wahl vollzieht, so ist die logische Konsequenz das allgemeine Stimmrecht. Vielleicht haben Manche von uns, als wir seinerzeit damit überrascht wurden, den Eindruck gehabt, als habe diese Ordnung etwas Revolutionäres an sich. Denn sie sieht von dem geschichtlich Gegebenen ab. Diese Ordnung nimmt Alle als einander gleichwerthig. Aber in Wirklichkeit sind wir nicht gleichwerthig, sondern für das Staatswesen von ganz verschiedener Bedeutung. Es ist doch schwerlich den thatsächlichen Verhältnissen entsprechend, wenn die Stimme dessen, von dem die Existenz von Hunderten oder Tausenden abhängt, nicht mehr gilt als die seines geringsten Arbeiters, oder des großen Grundbesitzers nicht mehr als die seines Tagelöhners, oder dessen der mit seinem Blick weite Kreise umfaßt, nicht mehr als des Steinklopfers, dessen Horizont nicht wesentlich über die Landstraße hinausgeht an der er arbeitet, oder dessen der viel zu verlieren hat, nicht mehr als dessen der in der allgemeinen Verwirrung nur gewinnen, nicht verlieren kann u. s. w. Dem Recht muß vernünftiger Weise stets die Leistung entsprechen. Wie kann jenes gleich sein wo diese verschieden ist? Die Leistungen für den Staat aber sind verschieden, nicht bloß die materiellen, sondern auch die geistigen. „Wer die Gleichheit fordert unter den Ungleichen, sagt Spinoza, fordert den Widersinn.“ Und „die wahre Gleichheit, sagt Cousin, besteht darin, die Ungleichen un

gleich zu behandeln." Das heißt suum cuique, auf Deutsch: Jedem das Seine, aber nicht: Jedem dasselbe. Treitschke aber gebraucht in seiner Schrift „Der Sozialismus und seine Gönner" Worte von solcher Stärke, daß ich sie mir in dieser Weise nicht völlig aneignen würde: „Das allgemeine Stimmrecht ist — die organisirte Zuchtlosigkeit, die anerkannte Ueberhebung des souveränen Unverstands — —; seine mittelbare Wirkung ist die politische Entsittlichung des Haufens." [8] Ich brauche Ihnen die üblen Wirkungen nicht zu schildern; Sie kennen sie alle aus Erfahrung. Es ist sowohl das Recht selbst, welches diese üblen Wirkungen zur Folge hat als auch die Ausübung desselben. Denn indem dieses Recht Allen ohne Auswahl so plötzlich in den Schoß geschüttet wurde, war es natürlich, daß es auf die Massen den mächtigsten Eindruck machen und sein Selbstgefühl zur hochmüthigen Einbildung steigern mußte. Von welchen sittlich schädlichen Folgen aber dieß begleitet sein mußte, bedarf keines Beweises. Nicht minder aber ist die Ausübung dieses Rechtes für die ganze Gesellschaft in höchstem Grade verderblich durch die Wahlagitationen, die davon unzertrennlich sind. Denn da die Allerwenigsten eine selbständige Einsicht und Ueberzeugung haben und haben können, sondern einer ausgegebenen Losung folgen, so kommt es darauf an möglichst viele Stimmen für eine bestimmte Losung zu gewinnen. Wer ein Herz für sein Volk hat, kann nur auf das Tiefste trauern über die verderblichen Wirkungen, welche diese Wahlagitationen auf das sittliche Leben unsres Volkes ausüben. Wir haben es Alle zur Genüge erfahren, welche Summe von Leidenschaften da immer wieder aufgeregt, wie viel Verhetzung, Verläumdung geübt, kurz wie viel sittlicher Schmutz aufgewühlt wird — von der Verschwendung an Zeit, Kraft, Geld und vom Verbrauch der Menschen zu schweigen. In der That, es gehört ein guter Fond von natürlicher Gesundheit dazu, wenn ein Volk darüber nicht zu Grunde gehen soll.

Doch es ist Zeit daß ich dieß Gebiet verlasse.

Wir haben gesehen, welche Anschauung vom Wesen des

Staates sich aus jener rationalistischen Denkweise entwickelt habe. Wir treten konkreteren Fragen nahe, indem wir uns der Aufgabe des Staates zuwenden, wie sie sich von dort aus ergibt. Und das führt uns auf das Gebiet des wirthschaftlichen Lebens. Wenn der Staat sich auf dem Boden der Freiheit und Gleichheit des Einzelnen erbaut hat und daraus erwachsen ist, so versteht es sich von selbst, daß er darin auch seine Aufgabe und seine Bestimmung hat. Er erscheint als die große Versicherungsanstalt, welche für die Freiheit und freie Bewegung der Einzelnen sorgt und einen Jeden im Genusse derselben schützt. Aus dieser Sorge erwächst dann vor Allem die Aufgabe, die Schranken zu beseitigen, welche den Einzelnen in seiner freien Bewegung hindern, vielmehr hiefür möglichst Bahn zu schaffen.

Dieß ist denn auch die Richtung, welche das Staatsleben und die Gesetzgebung in der neueren Zeit mit ganz besonderem Nachdruck verfolgte. Wir sind mit einer Fülle von Freiheiten bedacht worden auf den verschiedensten Gebieten. Allerdings war die frühere Zeit eine Zeit unhaltbar werdender Bevormundungen und Beschränkungen. Es waren besonders die Polizei und die Korporationen, welche die Freiheit der Bewegung in einer Weise beschränkten, wie sie der moderne Mensch nicht mehr verträgt. Sowohl das gesteigerte Selbstgefühl des Einzelnen als auch die Veränderung des modernen Lebens fordert größere Freiheit der Bewegung. Die Steigerung und Lebhaftigkeit des ganzen Verkehrslebens verträgt sich nicht mehr mit der Enge der früheren Schranken. Was die frühere Zeit nun in ihrer Erweiterung oder Beseitigung versäumt, hat die Gegenwart gut gemacht. Es ist ein weitverbreitetes Gefühl, daß man darin des Guten zu viel gethan. Tacitus spricht ein bedenkliches Urtheil über solche Zeiten aus, die besonders fruchtbar in Gesetzen seien.[9] Unsre Zeit suchte in dieser Fruchtbarkeit ganz besonders ihren Ruhm. Nach der Zahl der Gesetze, die aus ihnen hervorgingen, bemaß man den Fleiß der parlamentarischen Versammlungen.

Von besonderer Bedeutung ist jene freiheitliche Bewegung

auf dem Gebiet des wirthschaftlichen Lebens und seiner Gesetzgebung geworden. Ich brauche Ihnen die Gesetze nicht aufzuzählen, welche dieses Prinzip nach allen Seiten hin durchzuführen suchen, im Gewerbsleben, im Handel und Wandel, in der Wahl des Wohnortes u. s. w. Was dieser Bewegung zu Grunde liegt, ist, wie Sie wissen, die Wirthschaftstheorie von Adam Smith, dem berühmten Volkswirthschaftslehrer des vorigen Jahrhunderts.[10]

Adam Smith stellte an die Spitze seiner Theorie das Prinzip: Die Quelle des Wohlstands der Völker ist die Arbeit. Daraus ergab sich ihm die doppelte Forderung: erstens der Arbeitstheilung als des Mittels, um die Arbeit möglichst produktiv zu machen; zweitens die Forderung der freien Konkurrenz im Handels- und Gewerbebetrieb, also der Beseitigung aller Monopole, Privilegien, der Zünfte, aller Ein- und Ausfuhrverbote und ähnlicher Schranken, somit die Forderung des Freihandels und der Gewerbefreiheit. Der Staat hat sich also aller Einwirkung möglichst zu enthalten, die Konkurrenz gewähren zu lassen, zu seinem Grundsatz das bekannte laissez aller, laissez passer, laissez faire zu machen. Daraus hat sich die sogenannte Manchestertheorie entwickelt, welche eben jene Grundsätze an die Spitze ihres Programms stellt.[11]

Führen wir diese Gedanken auf ihr tieferes Prinzip zurück, so liegt dem jene Anschauung zu Grunde, die wir kennen, welche vor Allem die Freiheit des Einzelnen betont. Aber indem Adam Smith das Interesse des Einzelnen und seiner freien Bewegung vertritt und vor Allem die produktive Arbeit betont und darnach das ganze Leben beurtheilt und würdigt, verkennt er die tieferen geistigen und sittlichen Faktoren des Lebens. Denn vergegenwärtigen wir uns zuerst die Folgen des einseitig geltend gemachten Grundsatzes der A r b e i t s t h e i l u n g!

In dem Maß als der Umfang der Arbeit sich beschränkt, verengt sich vor Allem auch der Verstand und der Ueberblick des Urtheils. Damit wird aber auch die geistige Widerstandskraft gegen verderbliche Einwirkungen beeinträchtigt und somit

der Arbeiter verderblichen Irrlehren zugänglicher; denn er übersieht nicht mehr den Zusammenhang der Dinge und somit auch der Gedanken. Sodann schwindet mit dem geistigen Werth der Arbeit auch das persönliche Interesse an der Arbeit. In demselben Maße wird diese aus einer Freude zu einer Last, gegen die man ein Gegengewicht sucht im Genuß. So wird dadurch die materielle Genußsucht und in Begleitung davon die Unsittlichkeit befördert. Denn was für eine Freude an der Arbeit kann Jemand haben, der verurtheilt ist Tag für Tag und Jahre lang etwa nur Stecknadelköpfe anzustecken oder Fadenspulen abzudrehen u. dgl., und der niemals die Freude hat unter seinen Händen etwas Ganzes entstehen zu sehen? Und wie öde muß es in der Seele eines solchen Arbeiters aussehen! So verliert durch diese Betonung der Arbeit die Arbeit selbst ihren sittlichen Werth und damit auch der arbeitende Mensch. Adam Smith hat zur Abwehr dieser Uebel die Schule betont. Was soll die Schule nicht Alles! Sie ist wenig geeignet ein Gleichgewicht gegen die geistige Verödung und sittliche Abstumpfung der einseitig ausgebildeten Arbeitstheilung zu bilden. Schon um deßwillen, weil die Lust zum Lernen nach einem Tage, der mit solcher geisttödtender Arbeit ausgefüllt gewesen ist, viel geringer sein wird als die Begierde nach sinnlichem Genuß. Denn irgend eine Freude will der Mensch haben. Wenn ihm die Arbeit keine Freude zu gewähren vermag, wie soll dann die Schule einen Damm gegen die unvermeidlich sich regende Genußsucht bilden?[12]

Welche sittlichen Gefahren aber zweitens die schrankenlose Konkurrenz hat, das liegt vor Aller Augen. Freilich muß Konkurrenz sein. Kein höher entwickeltes wirthschaftliches Leben kann ohne Konkurrenz bestehen. Aber man darf nicht vergessen, daß sie nicht bloß die guten sondern auch die bösen Kräfte entfesselt, und daß diese die überwiegenden sind. Also fordert sie bestimmte Gegenwirkungen, um die Gefahren für das gemeine Beste einzuschränken, welche die einseitige und schrankenlose Konkurrenz unvermeidlich im Gefolge hat. Die Voraussetzung der Konkurrenz ist die Freigebung des Gewerbes. Schon diese ist

von den bedenklichsten Folgen. In dem Maße als die früheren Bedingungen eines Gewerbebetriebs gefallen sind, sind damit auch die Garantien für die nöthige Kenntniß und Uebung und somit für die Tüchtigkeit der Arbeit gefallen. Die Folge ist die Unsolidität. Und die freie Konkurrenz befördert sie. Denn das Streben, dem Andern durch Wohlfeilheit zuvorzukommen und so den Markt zu beherrschen, verleitet naturgemäß dazu diese Wohlfeilheit auf Kosten der Tüchtigkeit zu erreichen. Ich brauche Sie nicht an das bekannte geflügelte Wort „wohlfeil und schlecht" zu erinnern. Die schrankenlose Konkurrenz selbst aber führt zur Organisirung des Egoismus. Denn sie gestaltet sich zu einem Kriege Aller gegen Alle, in welchem nur die Rücksicht auf das eigene Interesse maßgebend ist und jedes Mittel für erlaubt gilt und schließlich wie im Kriege der Stärkere den Schwächeren todt macht. Die unbeschränkte Konkurrenz ist im Grunde genommen das Faustrecht in der Volkswirthschaft, die Herrschaft der Macht statt des Rechts, des Stärkeren über den Schwächeren, des Kapitals über die Arbeit, und der Ausgang die Konzentrirung des Kapitals nach geometrischer Progression. Dieß aber ist eine ernste Gefährdung des Staates. Und damit hebt das Prinzip in seinen Konsequenzen sich selbst auf. Das Prinzip ist die Freiheit und Gleichheit Aller. Aber die Wirklichkeit ist die Freiheit auf Kosten der Gleichheit. Denn wenn die Macht entscheidet, so müßten zuvor auch die Mittel im Kampf ganz gleich ausgetheilt sein. Aber sie sind völlig ungleich ausgetheilt. Die Lage und die Verhältnisse der Einzelnen sind ganz verschieden; für den einen günstiger, für den andern ungünstiger. Die Mittel, über welche die Einzelnen verfügen, sind ganz verschieden. Kann da im Grunde noch von Konkurrenzmöglichkeit die Rede sein, wo etwa ein unvermögender Handwerker einem reichen Kapitalisten gegenübersteht der ihn erdrückt? Da bleibt für den Handwerker nichts übrig, als sich in den Dienst des Kapitalisten zu begeben und von ihm abhängig zu sein. So hört mit der Gleichheit auch die Freiheit auf. Somit widerlegt das Prinzip sich selbst.

Sie wissen, daß das nicht Konsequenzmachereien sind, sondern die Logik der Thatsachen, welche die Erfahrung uns seit Jahren vor Augen stellt. Es ist eine Welt von bekannten Thatsachen, an die ich Sie nur zu erinnern, die ich Ihnen nicht erst zu erzählen brauche. Der Zeugen, die sich darüber ausgesprochen haben, ist bereits Legion. Ich begnüge mich nur einen in letzter Zeit vielgenannten Namen zu nennen: Reuleaux aus Berlin, über dessen Vortrag im hiesigen Kaufmännischen Verein ein hiesiges Blatt mit folgenden Worten berichtet: Die Gewerbtreibenden führen unter sich mit dem Aufgebot des äußersten Raffinement einen erbitterten Konkurrenzkrieg, unter dem das Publikum den größten Schaden erleidet. Die sog. Manchesterschule erklärt zwar diesen Krieg für gut und nützlich, aber nach einem Beweis für diese Nützlichkeit hat Redner vergeblich gesucht. Ein ausschließlicher Kampf der Interessen kann unmöglich einen gesunden moralischen Zustand erzeugen. Bei diesem Kampf werden nur zu leicht die Pflichten vergessen, welche die Industrie gegen die Nation hat, und es bleibt das dürre Knochengerüste des egoistischen Handelns und Schacherns übrig. Alles ist heute angefressen durch das Prinzip der rücksichtslosen Konkurrenz, und es ist die höchste Zeit, daß die Nation dieser Bahn entsage.[13]

Und es ist auch darum Zeit, weil die Nation vor Allem in ihrem sittlichen Bestand bereits schwerste Schädigungen durch den Grundsatz der schrankenlosen Freiheit erlitten hat.[14] Lassen Sie mich das für die einzelnen Gebiete kurz nachweisen.

Ich erinnere zuvörderst an die bedenklichen Folgen, die Lasten und Gefahren, welche nach immer allgemeiner werdendem Zugeständniß durch das Freizügigkeitsgesetz in Verbindung mit dem Unterstützungswohnsitzgesetz besonders für die größeren Städte erwachsen, in welche die lästigen und bedenklichen Elemente sich nun ablagern und abgelagert werden, wodurch die Gemeindekomplexe geradezu desorganisirt, die Budgets aber über das Maß belastet werden und schließlich die Zahl der Landesarmen unverhältnißmäßig wächst.[15] — Wahrhaft beweglich aber

sind die Klagen, welche aus den verschiedensten Theilen unsres Vaterlandes über die traurigen Folgen der Wucherfreiheit erhoben werden, durch welche die Schwachen und Gefährdeten der Willkür der Wucherer preisgegeben sind, so daß man denn auch wiederholt hier Aenderungen beantragt hat. Haben wir uns nicht Alle entrüstet als wir lasen, wie die Noth in Oberschlesien von den Wucherern besonders Berlins mißbraucht wurde! Und wie muß es auf das sittliche Rechtsbewußtsein des Volkes wirken, wenn dieses sehen muß, daß das Gesetz sich dazu hergeben muß, den Wucherern zur Eintreibung ihrer schamlosen Wucherzinsen zu dienen. Mit Recht hat in den jüngsten Tagen in den Verhandlungen der ersten sächsischen Kammer unser Kultusminister die Wucherfreiheit als einen am Mark des deutschen Volkes fressenden Schaden bezeichnet. Und der gegenwärtige Stand des Gesetzes ist machtlos dagegen![16] — Welche üble Folgen ferner die Theaterfreiheit gehabt hat, ist eine allbekannte Sache. Der vertrauensselige Optimismus hat sich davon eine Hebung der Kunst versprochen. Und die Wirkung war, was jeder voraus wissen konnte, der die menschliche Natur wie sie wirklich ist kennt, daß die Kunst auf das Niveau der ordinärsten Kneipen und Spelunken herabgezogen wurde. Von diesen nichtswürdigen oder wenigstens ordinären Kneiptheatern hat sich eine Fluth von Gemeinheit und Unsittlichkeit über unser Volk ergossen. Die berüchtigten Tingeltangel aber, deren wir uns Jahre lang nicht erwehren konnten, bis endlich die Polizei sich aufraffte und sich auf ihren sittlichen Beruf besann, sind eine bleibende Schande für unser nationales Leben. Und wenn auch die bösen Wirkungen allmählich sich zu verlieren scheinen — ein Bodensatz bleibt doch immer zurück.[17] — Vor Allem aber wird von allen wahren Freunden des Volkes Klage erhoben über die verderblichen Wirkungen, welche die allzugroße Freigebung des Wirthschaftsbetriebs hatte und hat. Denn die Wirthschaften haben sich dadurch ganz unverhältnißmäßig gemehrt und in entsprechendem Maße auch das materielle, soziale und sittliche Verderben, das davon ausgeht.[18] Ich führe nur

einige statistische Notizen an aus einer großen Zahl, die zur Verfügung steht. In den zehn Jahren von 1868 bis 1877 sind die Wirthschaften um 51 % gewachsen. Das ist doch eine Zunahme, die über alles Maß hinaus geht. In Württemberg sind die Weinwirthschaften allein im J. 1877 auf mehr als 16,000 gestiegen, so daß schon auf 117 Köpfe eine solche Wirthschaft kommt, während es im Jahre 1858 noch 181 waren. Allerdings bietet Württemberg die höchste verhältnißmäßige Ziffer in Deutschland. In Baden kommt eine Weinwirthschaft auf 143, in Hessen auf 166, in Elsaß-Lothringen jetzt auf 120 Einwohner. Wein- und Bierwirthschaften zusammen hat Württemberg 20,496 d. h. 1 auf je 97 Einwohner! Der Konsum beträgt auf den Kopf jährlich 156 Liter Bier und 30 Liter Wein, 4 Liter Obstmost, 4 Liter Branntwein. In Baden wird ungefähr 90 mal so viel vertrunken als die an sich schon hohe Grundsteuer beträgt. Die Wirthschaften sind in den zehn Jahren von 1868 bis 1877 um mehr als 3000 gestiegen, von 5910 auf 8935. Während 1868 auf je 243 Köpfe eine Wirthschaft kam, so 1877 auf je 169, in manchen kleineren Städten aber schon auf je 59, 65, 73, 88, 90, 91, 93, 95 u. s. w. Einwohner! Während die Zahl der Fleischer sich gleich blieb, wuchs die der Brauer um ca. 150, die der Branntweinbrenner um ca. 2500! Welches Maß von nationalem Verderben, von wirthschaftlichem und moralischem thut sich darin auf. Welche Schädigungen des Familienlebens hat das übermäßige Wirthshausleben, wie es besonders in Süddeutschland auch in den besseren Ständen Sitte ist, zur Folge. Von dem ertödtenden Einfluß auf das geistige Leben und den Charakter ganz zu schweigen. Wenn Luther über das Uebel der Trunkenheit unter seinen tollen vollen Deutschen klagte, so ist dieß Uebel in den letzten Jahren ins Ungeheure gestiegen — in Folge der freien Konkurrenz. Denn jeder Wirth sucht natürlich den andern zu überbieten durch Anlockungen, die immer raffinirter und verführerischer werden. Und vollends die Gelegenheiten zu den Tanzvergnügungen, welche zum großen Theil Gelegenheiten auch zur sittlichen Verführung sind und

unsre unbewachte weibliche Jugend verderben! Es ist statistisch festgestellt, daß die Unzucht in den letzten Jahren in erschreckendem Grade gestiegen ist.

In Preußen sind in den acht älteren Provinzen die Verbrechen und Vergehen wider die Sittlichkeit von 1072 auf 2378, also um 121 Prozent gestiegen. Vor den Schwurgerichten, vor welchen nur die schwereren und schwersten Gesetzesübertretungen zur Aburtheilung kommen, sind Verbrechen gegen die Sittlichkeit abgeurtheilt worden 1871: 501, 1872: 614, 1873: 752, 1874: 982, 1875: 1013, 1876: 1382, 1877: 1975, also ein Wachsthum von 294 Prozent! In Bayern sind die Verurtheilungen wegen Verbrechen wider die Sittlichkeit in denselben Jahren von 165 auf 556, also um 237 Prozent gestiegen. In Württemberg sind die verurtheilenden Erkenntnisse wegen Nothzucht und Unzucht mit Kindern unter 14 Jahren von 44 auf 140 Fälle, also um 218 Prozent gestiegen — wobei für die letztere Kategorie allerdings die Veränderung des Gesetzes mit in Anschlag kommt. In Baden sind die Verbrechen und Vergehen wider die Sittlichkeit in den Jahren 1872—77 von 144 auf 321, also um 122 Prozent, in Sachsen in den Jahren 1871—1877 von 345 (489, 519, 579, 607, 800) auf 972, also um 181 Prozent gestiegen. Das ist eine wahrhaft erschütternde Predigt, welche diese Zahlen uns halten. Die Zunahme gerade dieser Sünde hat viele Ursachen. Eine Hauptursache aber ist die Zunahme jener nichtsnutzigen Wirthschaften und Tanzvergnügungen. Mit dieser bösen Wirkung gehen andere verderbliche Folgen für das sittliche, wirthschaftliche und geistige Leben Hand in Hand. Die Strafanstaltsdirektoren von Rheinland-Westfalen wurden veranlaßt sich gutachtlich darüber zu äußern, ein wie großer Bruchtheil der in Gefängnissen und Strafanstalten Sitzenden dem Branntwein sein Unglück und sein Verbrechen zu verdanken habe. Das einstimmige Urtheil von sämmtlichen Direktoren war, daß mindestens drei Viertel aller Gefangenen auf Grund der Folgen des Branntweins und des Wirthshauslebens in die Gefängnisse gekommen sei.[19] Von den

männlichen Kranken der Irrenanstalten sind in Deutschland 28 Prozent Trinker. Ferner mehr als die Hälfte der Kosten, welche die Kommunen in immer steigender Progression für Armenpflege aufbringen müssen, datirt aus dem Branntwein und dem Wirthshaus. Die Kosten der Gemeinden für Irrenhäuser, Zuchthäuser, Gefängnisse oder für provinzielle Arbeitsanstalten kommen zum großen Theil auf Rechnung der Wirthshäuser. Es ist höchste Zeit, daß hier Schranken gezogen werden.

Man hat in neuerer Zeit auch sonst statistische Zusammenstellungen über die Zunahme des sittlichen, wirthschaftlichen und geistigen Ruins gemacht. Ich theile Ihnen Einiges davon mit. In den acht älteren Provinzen Preußens ist die Zahl der Untersuchungen wegen Verbrechen und Vergehen in den Jahren 1877—1879 von 88,233 auf 145,587, also um 65 Prozent, darunter z. B. die wegen Meineid von 491 auf 1017, also um 107 Prozent, wegen Körperverletzung von 7883 auf 18,361, also um 133 Prozent, wegen Raub und Erpressung von 168 auf 504, also um 200 Prozent gestiegen. In Sachsen sind in den Jahren 1860—77 die zur Verhandlung gekommenen Civilprozesse von 78,539 auf 138,817, die Konkurse von 674 auf 884, die Klagen in Ehesachen von 815 auf 1697, also um mehr als das Doppelte, die eingegangenen glaubhaften Anzeigen über verübte Vergehen von 21,127 auf 40,237, also fast um das Doppelte, die Zahl der Verurtheilten von 9363 auf 19,354, also um mehr als das Doppelte gestiegen. Besonders erheblich ist die Zunahme seit 1871. In Bayern sind die Verurtheilungen wegen Meineid in den Jahren 1872—77 von 166 Fällen auf 431, also um 159 Prozent gestiegen; in Württemberg die verurtheilenden Erkenntnisse der Oberamtsgerichte in denselben Jahren von 5917 auf 10,587, also um 78 Prozent, der Kreisgerichte von 1930 auf 3761, also um 94 Prozent, der Schwurgerichtshöfe von 140 auf 307, also um 119 Prozent, die Gesammtsumme der verurtheilenden Erkenntnisse von 7987 auf 14,655, also um 83 Prozent. Solche Zahlen bedürfen

keines Kommentars.[20] Der Oberlandesgerichtsrath Dr. Mittelstädt in Hamburg aber konstatirte in seiner Schrift gegen die Freiheitsstrafen in den Jahren 1872—78 eine Zunahme von 150 Prozent in Hamburg und fordert deßhalb strenge Handhabung des Strafübels, auch Prügelstrafe und die wirkliche Handhabung der Todesstrafe.

Doch genug mit diesen Einzelnheiten. In ihnen zeigen sich die Wirkungen jener unbedachten Freiheiten auf dem Gebiet des sozialen Lebens. Die Gesetze sind natürlich nicht schuld an der Sinnesweise, die sich in jenen Thatsachen offenbart. Diese hat tiefere Wurzeln und allgemeinere Ursachen. Aber es ist wie das Sprüchwort sagt: Gelegenheit macht Diebe. Und die Gesetze sollen Dämme aufwerfen gegen die bösen Leidenschaften des Herzens, nicht aber diese Dämme einreißen.[21] So hat man denn nun auch neuerdings angefangen, jene Freiheiten zu beschränken. Aber man muß den Grund des Uebels erkennen.

Wo liegt der Grund des Uebels? Man hatte sich von vornherein mit der Hoffnung getröstet, daß in der freien Konkurrenz die einseitige Geltendmachung des einen Interesses durch die des andern sich selbst beschränke und korrigire und so von selbst die nöthige Ordnung sich immer wieder herstelle. Die Freiheit, wenn man sie gewähren lasse, heile die Uebel die sie hervorrufe, wie jener Speer die Wunden die er schlägt. Diese Hoffnung hat sich als Chimäre erwiesen. Warum?

Man hatte bei der Rechnung einen wesentlichen Faktor nicht in Ansatz gebracht, der in allen menschlichen Dingen ein entscheidendes Wort mitspricht: die Sünde. Es ist der alte pelagianische Optimismus der rationalistischen Denkweise, der sich hier geltend macht. Die Entfesselung aller Kräfte und die Freigebung der Bewegung ist zugleich die Entfesselung der schlimmen Mächte des Menschenlebens. Dieß zu vergessen ist Kurzsichtigkeit. Und diese Kurzsichtigkeit ist das alte Erbtheil der rationalistischen Denkweise und hat sich denn nun so übel gerächt.

Die Sünde bedarf ein doppeltes Gegengewicht: die äußere Gegenwirkung durch die Machtmittel des Staates und seiner

obrigkeitlichen Ordnung, und die innere Gegenwirkung durch die moralischen Mächte der Gesinnung, welche in die menschliche Gesellschaft hineinzutragen die Aufgabe der Religion und Kirche ist. Jene Richtung aber hatte den Staat selbst auf das Prinzip der Freiheit aufgebaut und seinen hauptsächlichsten Zweck eben in die Sicherung der Freiheit gesetzt, die Kirche aber aus dem Zusammenhang des öffentlichen Lebens zu verdrängen gesucht. Man hatte gemeint, daß nach jener Seite hin die bloße Koexistenz, das Nebeneinanderbestehen genüge. Aber die Konkurrenz ist eben die rücksichtslose Geltendmachung des eigenen Ich auf Kosten der Koexistenz. Denn sie ist der Kampf ums Dasein. So bleibt denn nichts übrig als jenen Staatsbegriff zu korrigiren, wenn auch nicht in der Theorie so doch in der Praxis; und man hat denn auch angefangen eine Reihe von Schranken aufzurichten, die nicht vom Prinzip der Freiheit, sondern nur von dem der Autorität aus gerechtfertigt werden können. Die sittliche Einwirkung der Kirche aber glaubt man vielfach noch entbehren zu können. Man ist mißtrauisch gegen die Kirche und fürchtet Hierarchie und Intoleranz und wer weiß was sonst. So sucht man sie zu ersetzen durch die gesteigerte Bildung und die Fortbildungsschule. In ihr sieht man das vornehmste Bollwerk, um den gefährlichen Mächten der Sozialdemokratie u. dgl. entgegenzuarbeiten,[22] als ob durch das Wissen auf die sittliche Gesinnung gewirkt würde. Das ist der alte Irrthum des Rationalismus, jener falsche Intellektualismus, welcher sein drittes Grundgesetz bildet. Darüber ist nun nicht mehr nöthig ein Wort zu verlieren.

Damit können wir diese Betrachtungen über den Rationalismus schließen. Die erste und weitest verbreitete und herrschende Denkweise, welche von der christlichen Weltanschauung abbiegt, ist die des Rationalismus', welche Gott nicht verneint aber ihn bedeutungslos macht, indem sie die Welt und den Menschen von der göttlichen Einwirkung loslöst und auf seine eigene Vernunft stellt. Diese selbständige Vernunft des Einzelnen aber bewegt sich in lauter Abstraktionen. Sie löst den Einzelnen von den

bedingenden Mächten des Lebens und den geschichtlichen Zusammenhängen seines Daseins: in dem Grundsatz der Freiheit und Gleichheit aller Einzelnen, dem abstrakten Individualismus. Die Kehrseite dieses ersten Satzes bildet der andere von der natürlichen Güte des Menschenwesens, der falsche Optimismus. Und daran reiht sich als dritter der Glaube an die Macht des Wissens und der Wissensbildung, der einseitige Intellektualismus. Diese Anschauungen nun haben sich durchgesetzt und ihre Konsequenzen gezogen auf den verschiedenen Gebieten des Lebens, in Religion und Kirche, in der Schule, im Staat und in der Gesellschaft. Die ganze herrschende Denkweise in allen diesen Gebieten ist davon beherrscht und bestimmt auch bei Solchen, welche das Prinzip verneinen und nichts davon wissen, sondern für ihre Person gute Christen sein wollen. Der Einfluß der geistigen Atmosphäre in der man lebt und die Macht der sogenannten öffentlichen Meinung auf das eigene Denken und Wollen ist viel größer als man gewöhnlich meint und selbst weiß. Aber wir haben gesehen, daß die Grundanschauung selbst irrig ist, und so ist denn nicht zu verwundern, daß auch das Resultat sich als irrig erwiesen hat und daß die thatsächlichen Wirkungen auf Schritt und Tritt sich als die Widerlegung der Grundanschauung ergeben haben. So treibt sie denn mit innerer Nothwendigkeit über sich selbst hinaus. Diese Erkenntniß hat denn auch tiefer blickenden Geistern nicht erst seit heute und gestern sich aufgedrängt. Die Konsequenz der rationalistischen Weltanschauung ist die pantheistische gewesen.

Sechster Vortrag.

Der Pantheismus.

Hochverehrte Versammlung!

Es ist die Weltanschauung des Pantheismus, welche das Thema der nächsten Vorträge bilden soll.

Die Darstellung der rationalistischen Weltanschauung und ihrer Konsequenzen hat uns länger aufgehalten; die Darstellung der pantheistischen Weltanschauung wird kürzer sein dürfen. Denn, sie ist nur in einem kleineren Kreise mehr aristokratischer Geister heimisch; ihr Einfluß hält sich in engeren Grenzen und erstreckt sich auf ein beschränkteres Gebiet von Gegenständen und Fragen, während die rationalistische Denkweise, obgleich sie wissenschaftlich eigentlich überwunden ist, doch weithin noch die herrschende ist und das große Wort im öffentlichen Leben führt und ihre Wirkungen sich allenthalben fühlbar machen. Wir haben aber gesehen, wie die Grundanschauung des Rationalismus an ihren eigenen Konsequenzen ihre Widerlegung findet. Die Denkweise, welche vom Einzelnen und von der Freiheit und Gleichheit aller Einzelnen ausgeht, endigt nicht bloß in einer Flachheit des Denkens, sondern auch in einer Auflösung aller naturwüchsigen und geschichtlichen großen Bildungen und Mächte des Lebens, die zu einem Krieg Aller gegen Alle führt, in welchem zuletzt die Freiheit und Gleichheit untergeht und die Gesellschaft mit dem Ruin bedroht wird. Es war daher natürlich, daß die tieferen Geister sich von jener Denkweise abwandten.

Auf religiösem und theologischem Gebiete hat man sie besonders seit den zwanziger und dreißiger Jahren unsres Jahrhunderts bekämpft vom Gesichtspunkt der geschichtlichen Offenbarung Gottes aus, als der höheren Autorität, die über dem Denken des einzelnen Menschen steht und seine engen Grenzen weit überragt. An diesem Kampfe ist die positive und kirchliche Richtung in der Theologie erstarkt. Aber der Rationalismus ist nicht bloß eine religiöse oder theologische Denkweise, sondern eine allgemeine Geistesrichtung. So ist denn auch die Entwickelung des Geistes überhaupt in ihren bedeutenderen Repräsentanten über sie hinausgeschritten und hat sich immer mehr in bewußten Gegensatz zu ihr gesetzt. Ich nenne nur zwei Namen, auf die ich später zurückkommen werde, als zwei charakteristische Vertreter dieses Fortschritts des allgemeinen Geistes über den Rationalismus hinaus: Göthe und Hegel. Wenige haben so wie diese dazu beigetragen, den Rationalismus für das Gedankenleben und die Stimmung der höher Gebildeten zu überwinden. Beide aber sind Vertreter der pantheistischen Denkweise.

Damit nun haben wir uns heute zu beschäftigen. Und zwar ist es heute zunächst die allgemeine Betrachtung der pantheistischen Denkweise überhaupt; die Wirkungen derselben für die verschiedenen Gebiete des wirklichen Lebens sollen das Thema der nächsten beiden Vorträge bilden.

Der Pantheismus ist die nothwendige Konsequenz des Rationalismus. Schon in der Anschauung über das Verhältniß Gottes zur Welt. Der Rationalismus erkennt zwar die Existenz Gottes an; aber sein Gott wohnt jenseits der Wolken, fern von der Welt, und sieht von da aus dem selbständigen Gang der irdischen Dinge und dieser ganzen von ihm geschaffenen Welt in Ruhe zu, ohne daß er sie allenthalben gegenwärtig lebendig durchwaltete und bestimmte. Aber was ist das für ein Gott, der, nachdem er der Welt gleichsam den Stoß gegeben, in Folge dessen sie seitdem ihre Bahn läuft, nunmehr nur noch gleichsam das Zusehn hat und vor die Thüre gesetzt ist, der die Welt

nur wie ein Uhrwerk aufgezogen hat, das nun von selbst abläuft? Der höchstens der großen Maschine der Welt gegenüber die Rolle des Maschinenmeisters hat? Wenn Gott doch die absolute Macht ist, fordert es nicht der Begriff des Absoluten, daß er allenthalben stets gegenwärtig ist und Alles in Allem allezeit wirkt?

Das wär' ein Gott, der nur von außen stieße,
Im Kreis das All am Finger laufen ließe!
Ihm ziemt's die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in sich, sich in Natur zu hegen,
So daß was in ihm lebt und webt und ist
Nie seine Kraft, nie seinen Geist vermißt.

Wird aber Gott der Absolute in Allem was ist und lebt als die allwirksam gegenwärtige und bestimmende Macht gedacht, so ändert sich damit die ganze übrige Anschauung und wird zum geraden Gegentheil der rationalistischen. Es ist ein Gesetz der Geschichte des Geistes, daß jede Einseitigkeit in ihr Gegentheil umschlägt. Der Pantheismus ist wie die Folge so auch der Gegensatz zum Rationalismus.

Freilich nicht so reinlich wie in der Theorie sondern sich die Gegensätze in der Wirklichkeit von einander ab. Wir Alle tragen mannichfaltige Elemente des geistigen Gedankenlebens in uns. Nur wenige Menschen sind ganz folgerichtig in ihren Gedanken und ziehen nach allen Seiten hin die reine Konsequenz ihrer Grundanschauung. In der Regel holt man im Gefühl der Einseitigkeit und Unzulänglichkeit der einen Gedankenreihe, welche etwa die herrschende ist, andere Gedanken zur Ergänzung herbei, die eigentlich auf einem ganz anderen Boden erwachsen sind, ohne daß man sich dessen bewußt ist, daß diese eigentlich nicht zu einander passen. So ist die Weltanschauung der Einzelnen in Wirklichkeit in der Regel eine Mischung ganz verschiedenartiger Elemente, unter welchen dann nur eben eine Gedankenrichtung vor der andern vorschlägt. Man sucht die Wahrheit durch äußere Verknüpfung des Entgegengesetzten zu gewinnen. Damit aber hört das Entgegengesetzte nicht auf entgegengesetzt zu sein. Es mögen in vielen Köpfen pantheistische

und rationalistische Gedanken bunt durcheinander gehen; darum sind diese Gedanken doch verschieden. Wir haben es hier mit der Konsequenz der Sache, nicht mit den Inkonsequenzen der Einzelnen zu thun.

Worin besteht nun der Gegensatz zwischen Rationalismus und Pantheismus? Das ist die Frage nach dem Wesen des Pantheismus, die uns zuerst zu beschäftigen hat. Suchen wir den Gegensatz zunächst ganz allgemein zu formuliren! Der Rationalismus, sahen wir, isolirt den Einzelnen von den geschichtlichen Zusammenhängen, in denen er steht, und den höheren Mächten, durch die er bedingt ist, und nimmt ihn für sich. Der Gegensatz ist also dieser: Der Rationalismus geht vom Einzelnen aus, der Pantheismus geht vom Ganzen und Allgemeinen aus. Der Rationalismus sagt: Das Einzelne ist vor dem Ganzen und das Ganze ist nur durch die Einzelnen. Der Pantheismus dagegen sagt: Das Ganze und Allgemeine ist vor dem Einzelnen und das Einzelne ist nur durch das Ganze. Jener Satz scheint dem nächsten und oberflächlichen Denken der nächstliegende; denn besteht nicht das Ganze aus den einzelnen Theilen? Der Staat aus den einzelnen Menschen die ihn bilden, die Kirche aus den einzelnen Gliedern? So daß also der Wille der Einzelnen zunächst in Betracht kommt und entscheidend ist, und die Summirung des Einzelwillens gibt den Gesammtwillen. So scheint es, aber es scheint auch nur so. Das ist die äußerliche Betrachtungsweise, die vor lauter Bäumen nicht den Wald sieht; hat die Theile in ihrer Hand, aber es fehlt das lebendige Band. Denn woher ist denn das Einzelne, wenn nicht durch das Ganze? Und was ist denn das Einzelne ohne das Ganze? Ist denn der Einzelne nicht Staatsbürger erst durch den Staat, Glied der Kirche erst durch die Kirche? So daß also das Ganze vor und über dem Einzelnen ist. Ist das Einzelne nicht allenthalben getragen und bedingt in seiner Existenz vom Allgemeinen, und ist überhaupt nur als Theil und Erscheinung des Allgemeinen? Der Rationalismus hatte es mit dem Einzelnen versucht, mit der individuellen Freiheit und darauf das staat-

liche und gesellschaftliche Leben zu gründen und von da aus zu gestalten gesucht. Die Erfahrungen die man machte hatten gezeigt, daß damit nicht durchzukommen ist. Jene Denkweise führt zur Auflösung und Atomisirung der geschichtlichen Bildungen. Also man muß den entgegengesetzten Weg einschlagen; man muß vom Ganzen ausgehn. Ueber allem Einzelnen steht das Ganze und Allgemeine als die höhere Einheit alles Einzelnen und als die eigentliche Realität der Dinge: das ist der Satz des Pantheismus. Und soweit ist er richtig.

Welches ist nun aber dieses Höhere, Allgemeine? Der Rationalismus hatte die individuelle Vernunft zum Höchsten gemacht, zur Quelle und Norm aller Wahrheit. Diese Weisheit war zu Schanden geworden. Das Höchste kann nicht die individuelle Vernunft sein, sondern nur die allgemeine, die absolute Vernunft, die allem Einzelnen zu Grunde liegt und in ihm sich offenbart. Die absolute Vernunft ist die letzte und höchste Quelle und Norm aller Existenz und aller Erkenntniß. Die absolute Vernunft aber nennen wir Gott.

Aber freilich — fährt der Pantheismus fort — nicht wie die Theologen und das gewöhnliche Denken Gott verstehn, als einen persönlichen Gott, der von der Welt unterschieden wäre. Denn da wäre er ja nicht das Allgemeine, da hätte er an der Welt seine Grenze. So muß man also Gott nicht verstehen; sondern als das allgemeine Sein in Allem was ist, als das allgemeine Leben in allem Lebendigen, als die allgemeine Natur und als die Seele der Welt. Dieß Eine Ganze allenthalben Gegenwärtige ist Gott — jenes unendliche Leben, jener unendliche Geist der in Allem lebt und webt und in dem wir Alle leben und weben, das verborgene Geheimniß das hinter Allem steht, das lebendige Band das Alles zusammenhält, die allmächtige Kraft die Alles treibt, der unendliche Strom der Geschichte der Alles trägt, die allgemeine Vernunft die in Allen denkt, der allgegenwärtige Geist der Alles erfüllt und dem wir nicht entfliehen können, der überall uns umgibt, von dem die ganze Welt voll, mit dem die Welt im Grunde eins ist als seine

Erscheinung, als seine Wirklichkeit. Alles ist voll Gott, die Welt ist gottvoll, denn sie ist mit Gott selbst eins, sie ist die Wirklichkeit Gottes. Das ist die Anschauung des Pantheismus.

Man wird sich einem gewissen unwillkürlichen Eindruck dieser Denkweise nicht leicht entziehen können; denn sie berührt ebenso unser Gemüth wie sie unser Denken zu befriedigen scheint. Es liegt etwas Poetisches darin, in der Welt allenthalben die Erscheinung jenes Unendlichen zu sehen, das wir Gott nennen — dieß ganze Leben, das uns umgibt in Stein, Pflanze, Thier und Mensch, als das Leben Gottes selbst, die Stufen der Natur als die Stufen dieses absoluten Lebens selbst zu begreifen, wie es im Steine gleichsam schlummert, in den Blumen gleichsam die Augen aufschlägt, bis es im Menschen zu sich selber kommt — in dem Allen Ein großes allgemeines Leben!

Vom ersten Ringen dunkler Kräfte
Bis zum Erguß der ersten Lebenssäfte,
Wo Kraft in Kraft und Stoff in Stoff verquillt,
Die erste Blüth', die erste Knospe schwillt
Zum ersten Strahl vom neugebornen Licht,
Das durch die Nacht wie zweite Schöpfung bricht,
Und aus den tausend Augen der Welt
Den Himmel so wie Tag und Nacht erhellt,
Ist *eine* Kraft, *ein* Wechselspiel und Weben,
Ein Trieb und Drang nach immer höherm Leben.

Und dieß Eine Allgemeine ist Gott.[1] Es liegt etwas Poetisches in diesen Gedanken. Und mehr als das.

Aus dieser Anschauung ist jene Naturphilosophie Schellings erwachsen, welche zwar wegen der Willkürlichkeiten in ihren Aufstellungen und Kombinationen jetzt dem Spott der Fachmänner verfallen ist, welcher aber doch ein großer und richtiger Gedanke zu Grunde liegt, der Gedanke der Einheit und des Zusammenhangs alles Lebendigen. Hat dieser Gedanke nicht auch Göthe in seinen Forschungen belebt und begeistert, und bildet er nicht das Wahrheitsmoment im großen Irrthum des Darwinismus? Diese Anschauung ist es ferner gewesen, welche uns über die äußerliche und philiströse Geschichtsbehandlung des

Rationalismus hinausgehoben hat, die an alle geschichtlichen Größen nur den Maßstab ihrer engen Subjektivität, ihres beschränkten Einzelverstandes anlegte und sie der kleinlichsten Kritik unterwarf, während der Pantheismus uns gelehrt hat, in dem großen Gang der Geschichte eine höhere allgemeine objektive Vernunft zu erkennen und eine höhere Logik, welche weit über den beschränkten Einzelverstand hinausgeht und welche vom Einzelnen nicht gemacht und gewollt wird, sondern welche den Einzelnen in ihren Dienst nimmt und für die Zwecke der allgemeinen Vernunft verwendet. Es ist eine höhere Idee, welche sich in Allem verwirklicht und die zu erkennen die höchste Vernunft des Menschen, der sich zu Dienste zu stellen seine höchste Sittlichkeit ist. So hat uns Hegel die großen geschichtlichen Bildungen besonders des Volkes und Staates, der Kunst und Wissenschaft, und den Gang der Geschichte überhaupt verstehen gelehrt.

Wir verdanken der Periode des Pantheismus, welcher die höheren Schichten des Geisteslebens bis zum Beginn der vierziger Jahre auf den verschiedensten Gebieten zum großen Theil beherrschte, unleugbar sehr viel für tiefere Erkenntniß. Er vertritt der Einseitigkeit des Rationalismus gegenüber eine unveräußerliche Wahrheit. Aber er vertritt sie einseitig. Und hart an seine Wahrheit, die er vertritt, grenzt die Unwahrheit, die er ist.

Gehen wir nun über zur Kritik des Pantheismus.

Es ist gewiß, wir sind es nicht, die im letzten Grunde und unbedingt uns selbst und die Dinge außer uns bestimmen, wie der Rationalismus meint; denn wir sind nicht unsre eigenen Schöpfer. Dem tieferen Denken drängt es sich nur zu sehr auf, wie wir von allen Seiten bestimmt und bedingt sind, durch äußere Mächte von denen wir abhängig sind, durch den Zusammenhang der Dinge überhaupt, durch unsre eigene Natur, durch die Folgen unsrer Thaten. Wir sind nur zu sehr geringem Theile unsre eigenen Herren. Und was wir Weltgeschichte nennen — wer kann im Ernste sagen, daß die Menschen die Weltgeschichte machen? Der oberflächliche Rationalismus meint

so und schreibt den prunkenden Reden seiner Wortheldlen die Macht zu, den Strom der Geschichte zu bestimmen. Wie viel und wie vergnüglich hat man da nicht schon Weltgeschichte gemacht? Wir sind zu realistisch geworden um uns über diese Thorheiten noch zu täuschen. Auch die großen Geister, die mit ihrer starken Hand in die Geschicke der Menschen eingreifen — sie werden doch vielmehr noch vom Strom der Geschichte getragen, als daß sie denselben bestimmten. Und welche Tragödien sehen wir oft in der Geschichte vor unsern Augen sich abspielen, in denen der Held mindestens ebenso leidend wie handelnd ist. Ich erinnere Sie nur an die große Tragödie Napoleons und seines Hauses. Es ist unfraglich: eine höhere Macht ist es die am Webstuhl der Geschichte sitzt. Wenn Augustin die Geschichte ein großes Gedicht nennt — wir dichten es nicht. Es wird gedichtet und wir werden mit hinein gedichtet. Wir sind Ziffern im großen Rechenexempel der Weltgeschichte Das ists was der Pantheismus uns zu Gemüthe führt.

Aber — werden wir nun mit Recht fortfahren — wir sind doch nicht bloß Ziffern mit denen gerechnet wird. Wir sind auch selbständige Größen. Wir mögen in unsern äußern Handlungen und ihren Folgen hundertfach bedingt und gebunden sein — es gibt ein Gebiet, in welchem wir frei sind, wenn auch in Grenzen frei. Denn wir sind verantwortlich. Verantwortlichkeit aber und Schuld fordert Selbstbestimmung. Es gibt ein Gebiet sittlicher Selbstbestimmung. Wir mögen noch so sehr Theile der Welt und dadurch dem Gesetz der Nothwendigkeit, das in ihr herrscht, untergeben sein. Wir sind auch sittliche Persönlichkeiten, die in sich die Kraft eigener Entschließung und das Vermögen besitzen, in ihrem Willen neue Reihen von Handlungen zu beginnen. Wir haben das Vermögen selbständiger Initiative. Denn wir gehören nicht bloß der Welt an, sondern wir gehören uns selbst an; denn wir stehen nicht bloß im Verhältniß zum Universum der Dinge, wir stehen auch im Verhältniß zu Gott, in welchem wir unser Ziel und Zweck haben. Wir sind nicht bloß Naturwesen, die nur zur Welt gehörten, sondern wir

sind auch Persönlichkeiten, die in Beziehung zu Gott stehen, und damit sittlich freie und verantwortliche Wesen. Es gibt nicht bloß eine Welt der Nothwendigkeit, es gibt auch eine Welt der Freiheit. Denn es gibt nicht bloß Natur, sondern auch Persönlichkeit. Es mag vielleicht unserm Denken nicht gelingen diese beiden Seiten in Einklang mit einander zu bringen. Deßhalb hören sie doch nicht auf zu sein. Denn nicht weil wir etwas denken ist es, sondern was ist versuchen wir zu denken. So lange Verantwortlichkeit, Gewissen, Schuld Thatsachen des inneren Seelenlebens sind — und keine Sophistik wird sie aus der Welt schaffen — so lange wird auch die sittliche Persönlichkeit und ihre Freiheit der Selbstbestimmung eine Thatsache für unser Denken bleiben müssen. Nothwendigkeit und Freiheit — beide treten uns in der Geschichte entgegen, wundersam mit einander geeint. Denn sie sind beide im Menschen geeint. Und die Geschichte ist nichts als die Entfaltung des Menschen. Wir sind auf der einen Seite verflochten in den Zusammenhang der Dinge durch unsre Natur, wir sind auf der andern Seite uns selbst Angehörige als Persönlichkeiten. Der Rationalismus hat seinen Ausgangspunkt nur in dieser genommen, mit Verkennung ihrer geschichtlichen Bedingungen, der Pantheismus nimmt seinen Ausgangspunkt in jener, mit Verkennung der Freiheit der Persönlichkeit. Das ist der Irrthum des Pantheismus: er ist Verkennung der menschlichen Persönlichkeit. Das ist das Eine: er verkennt die Persönlichkeit des Menschen.

Und das Andere: er verkennt die Persönlichkeit Gottes. Denn beide stehen und fallen mit einander, Gott und Mensch. Wird der Mensch nicht wahrhaft persönlich gefaßt, so wird auch Gott nicht persönlich gefaßt, und umgekehrt. Damit aber wird das Beste am Menschen verneint. Denn in allen Verhältnissen ist das persönliche Moment das höchste. Dieß gilt nun auch von unserm Verhältniß zu Gott. Dieß ist nur dann ebenso des Menschen wie Gottes wahrhaftig würdig und der Idee entsprechend, wenn es ein persönliches Verhältniß ist, ein Verhältniß von Ich und Du, ein Verhältniß des Glaubens, der Liebe

und der Hoffnung, d. h. also wenn Gott selbst persönlich ist. Denn zu einem Absoluten welches nicht persönlich ist, sondern welches nur die allgemeine Macht des Seins, das allgemeine Leben in allen Dingen, oder die allgemeine Vernunft in allem Geschehen ist, kann ich nicht in persönlichem Verhältniß stehen: das persönliche Verhältniß des Menschen zum Absoluten also fordert selbst die Persönlichkeit des Absoluten. Also Gott ist nur wahrhaft Gott und wahrhaft Gott des Menschen, wenn er absolute Persönlichkeit, d. h. nicht pantheistisch, sondern biblisch und christlich gedacht ist.

Zwar es ist ein alter Einwand, daß Gott dadurch verendlicht werde. Denn durch die persönliche Fassung werde er abgegrenzt gegen die Welt. Aber dieser Einwand ist hinfällig. Denn er ist es ja der selbst die Welt allmächtig gesetzt hat und sie allgegenwärtig durchwaltet und trägt. Wie sollte die Welt ihm Grenze und Schranke setzen? Er ist es ja, in dem Alles lebt und webt und ist. Nicht das Leben das Gott wirkt, nicht die Wirkungen die von ihm ausgehen, nicht die Vernunft in den Dingen die er denkt, sind das Höchste. Hiebei bleibt der Pantheismus stehen und hält dieß für das Höchste. Warum? Weil er zu hoch von Gott denkt um sich mit unserm Glauben an Gott begnügen zu können? Im Gegentheil, weil er nicht hoch genug denkt, weil er nicht tief genug dringt, weil er zu früh aufhört mit seinem Denken, weil er in diesem Mittelgebiet von Wirkungen Gottes in der Welt der Natur und des Geistes stehen und stecken bleibt und nicht hindurchdringt zu dem, der dieß Alles wirkt, der der Herr ist, von dem und durch den und zu dem alle Dinge sind; Ihm sei Ehre in Ewigkeit.

Das ist das Andere in der Kritik des Pantheismus. Er verkennt den Menschen, das war das Erste; er verkennt Gott, das ist das Andere. Und er verkennt die Sünde, das ist das Dritte. Und hier vor Allem ist die Achillesferse des Pantheismus, wo er tödtlich ist und zu Fall kommt. Nach der Anschauung des Pantheismus ist Alles was ist und geschieht Gott selbst, der Prozeß Gottes, also alles Einzelne ein Moment im

Leben Gottes, Alles eine göttliche Nothwendigkeit. Dann ist auch die Sünde eine Nothwendigkeit und gehört mit hinein in die Entfaltung des Absoluten d. h. Gottes. So behauptet auch der Pantheismus. Nach ihm ist die Sünde nur der Schatten den das Licht wirft, der nothwendige Schatten; sie ist die Durchgangsstufe im Prozeß des Guten, die unvermeidliche, die im weiteren Verlaufe von selbst überwunden wird; sie ist die Sprosse auf der Leiter, auf welcher der unendliche Geist sich zur Höhe seines sittlichen Daseins und Bewußtseins erhebt.

Aber allen diesen Sätzen wird das unbefangene Gemüth und Denken stets widersprechen. Sie sind nicht wahr. Die Sünde ist nicht bloß der Schatten, den das Licht wirft; sie ist der Gegensatz dazu, sie ist die Finsterniß, sie ist das Böse. Sie ist nicht bloß eine Durchgangsstufe in der Entwickelung des Absoluten; sie ist der Widerspruch dazu. Was wäre das für ein Absolutes, oder sagen wir gleich: was wäre das für ein Gott, der nicht der Gute wäre, der nicht das Licht wäre, sondern auch die Finsterniß in sich trüge, der den Grund des Bösen in sich bärge. Das wäre nicht Gott, sondern sein Widerspiel. Nein, das ist Gott nicht. Wir kennen ihn besser. Bei ihm ist kein Wechsel des Lichts und der Finsterniß. Er ist der Hochheilige und weiß von Sünde nichts. Die Sünde stammt nicht von ihm, sondern von uns. Sie ist der Widerspruch zu ihm. Sie ist nicht ein Mangel des Guten, sondern sie ist die Verneinung des Guten. Und sie ist nicht eine Nothwendigkeit, sondern eine That der Freiheit. Wir rechnen sie uns zu als unsre That, wir machen uns verantwortlich und klagen uns an über sie als das, was nicht sein sollte. Und das ist nicht eine Täuschung in der wir uns befinden, und eine Einbildung die wir uns selbst vormachen, sondern das ist That und Wahrheit. Und zwar nicht bloß das Bewußtsein noch nicht am Ziele zu stehen; wie etwa, wenn man einen Berg besteigt, der tiefere Standort, auf den man dann von der Höhe aus mit heiterem Sinn zurückblickt. Auf die Schuld blickt man nicht mit heiterem Sinn zurück, sondern mit Selbstanklage und Schmerz. Es ist

freilich konsequent, wenn Spinoza der Pantheist die Reue als Thorheit bezeichnet. Aber das sittliche Bewußtsein wird sie stets als die sittliche That bezeichnen, welche den Sünder erhebt und reinigt. Also das Schuldbewußtsein ist das stärkste Argument gegen die Theorie des Pantheismus, daß Alles Nothwendigkeit und Selbstleben und Entwickelung des Absoluten d. h. Gottes sei.

Das ist die Kritik des Pantheismus. Er scheitert an der rechten Erkenntniß des Menschen, an der rechten Erkenntniß Gottes, an der rechten Würdigung der Sünde.[2]

Welches sind nun die Formen des Pantheismus? Das ist unsre weitere Frage.

Der Pantheismus hat eine Geschichte durchgemacht. Die Formen des Pantheismus sind vielfach. Sie lassen sich auf zwei Grundformen zurückführen. Es kommt darauf an worein das Allgemeine gesetzt wird, welches der Pantheismus für das Absolute erklärt. Es gibt zwei Möglichkeiten. Entweder es ist das allgemeine Sein, das Allem zu Grunde liegt, das unbewegte stets sich selbst gleiche unveränderliche Sein im Wechsel der Erscheinungen, gleichsam das unendliche Meer. Das ist die Eine Form. Oder es ist der unendliche Strom, das stete Werden das stets auf dem Wege ist, die fortschreitende Entwickelung, immer im Begriff sich zu verwirklichen. Dort ist es das Sein das im Grunde nie und nirgends wird. Hier ist es das Werden das im Grunde nie und nirgends ist. Dort ist es die Natur aller Dinge, hier ist es der Prozeß der Geschichte. Jenen Pantheismus kann man den orientalischen, diesen kann man den occidentalischen nennen. Denn der Orient ist die Welt des Beharrens; darum hat er auch das Absolute d.i. Gott als das stete Beharren, als die Ruhe in der Bewegung, als das den wechselnden Erscheinungen zu Grunde liegende Sein gefaßt. Der Occident ist die Welt der Bewegung, der Geschichte, der Entwickelung; darum liegt es ihm näher auch das Absolute als die stete Bewegung, als die Macht der geschichtlichen Entwickelung, als den lebendigen Prozeß des Geistes zu fassen. Jene Form des Pantheismus ist

besonders durch Spinoza den Orientalen für die neue Zeit bedeutsam geworden; und für die Verbreitung dieser Denkweise hat unter den bedeutenderen Geistern besonders Göthe, wenn auch in seiner Weise beigetragen. Die andere Form des Pantheismus hat ihren einflußreichsten Vertreter in Hegel gefunden und hat sich von da über weite Gebiete des geistigen und wissenschaftlichen Lebens verbreitet. Das Grundwort Göthes ist die Natur, das Grundwort Hegels der Geist. Nicht die Natur wie sie Rousseau meinte, jener Traum eines geschwundenen Naturzustandes, sondern jene allgemeine, allenthalben gegenwärtige, Allem zu Grunde liegende, hinter allen Erscheinungen verborgene geheimnißvolle Natur, die geheimnißvoll am lichten Tag des Schleiers sich nicht berauben läßt, die in allen einzelnen Erscheinungen nur gebrochen zur Erscheinung kommt, nicht sie selbst, sondern nur im Spiel der Farben, in denen sich das Licht im Stoffe der Natur bricht; denn die Natur liebt nicht das Weiße, sondern der Regenbogen ist das Gewand und Gleichniß Gottes. Dieser geheimnißvollen Natur in unablässigem Forschen ruhig betrachtend nachzugehen, das war die Aufgabe seines Lebens, die er sich gestellt hatte. Aber das mag wohl für die Ruhe eines Weltweisen passen, der die Dinge mehr mit dem Geist der Betrachtung begleitet und sich auf die stille innere Einwirkung des Geisteslebens beschränkt, aber nicht für einen Mann, der sich aufgefordert fühlt in den Gang der Dinge selbst mit der That einzugreifen und der Welt eine bestimmte Gestalt aufzuprägen. Diese geistige Stimmung fordert einen Pantheismus, der die Geschichte begreift und zum Handeln befähigt, dessen Höchstes nicht die Natur, sondern der Geist, dessen Wesen nicht das ruhige Sein, sondern das Werden, die Entwickelung, der Fortschritt des Geistes ist. Das ist der Hegelsche. So hat denn dieser vor jenem den modernen Geist in Besitz genommen. Das sind die zwei Grundformen des Pantheismus.[3] Dem entspricht die doppelte Wirkung auf die Stimmung, die beide haben. Jener Pantheismus Spinozas und Göthes ist religiös gestimmt, dieser Pantheismus Hegels ist mehr politisch gestimmt.

Dieß ist unsre letzte Betrachtung.

Jener ist religiös gestimmt. Wenn Gott das hinter allem Einzelnen stehende allgemeine unendliche Sein ist — welche Stellung bleibt uns da übrig? Nur die der Passivität, der Abhängigkeit. Denn von jenem allgemeinen Sein können wir nur eben abhängig sein und uns abhängig fühlen. Von einer lebendigen Gegenwirkung darauf kann keine Rede sein. Gefühl, Stimmung ist Alles. Wie alles Einzelne in jenem unendlichen Sein immer wieder verschwindet und untergeht, so bleibt auch uns nichts übrig, als den Sinn für das Unendliche zu erschließen, uns ihm hinzugeben, uns von ihm schlechthin innerlich bestimmen zu lassen, darin aufzugehen als Einzelwesen in dem allgemeinen Leben. Diesem Pantheismus eignet eine gewisse religiöse Stimmung, aber eben Religion wesentlich nur als Stimmung, als Gefühl, und zwar als Stimmung und Gefühl der Abhängigkeit und der Resignation. Sie kennen Alle das Glaubensbekenntniß, welches Faust in jener berühmten Gartenszene Gretchen ablegt. Es ist der treffendste Ausdruck dieser pantheistischen religiösen Stimmung:

Wer darf ihn nennen?
Und wer bekennen:
Ich glaub ihn.
Wer empfinden
Und sich unterwinden
Zu sagen: ich glaub ihn nicht?
Der Allumfasser,
Der Allerhalter,
Faßt und erhält er nicht
Dich, mich, sich selbst?
Wölbt sich der Himmel nicht dadroben?
Liegt die Erde nicht hierunten fest?
Und steigen freundlich blickend
Ewige Sterne nicht herauf?
Schau ich nicht Aug in Auge dir,
Und drängt nicht alles
Nach Haupt und Herzen dir,
Und webt in ewigem Geheimniß
Unsichtbar sichtbar neben dir?

Erfüll davon dein Herz, so groß es ist,
Und wenn du ganz in dem Gefühle selig bist,
Nenn es dann wie du willst,
Nenn's Glück! Herz! Liebe! Gott!
Ich habe keinen Namen
Dafür! Gefühl ist alles;
Name ist Schall und Rauch
Umnebelnd Himmelsgluth.

Gefühl ist Alles — das ist es. Dieses Gefühl kann eine gewisse Stärke und einen hohen Grad von Innigkeit erreichen. Der Pantheismus hat zu allen Zeiten und bei allen Religionen eine religiöse Mystik erzeugt, die oft mit enthusiastischer Innigkeit von der Hingebung des Menschen an Gott redet. Aber er ist nie das persönliche Verhältniß des Gewissens und des sittlichen Willens, sondern immer Sache des Gefühls und der Stimmung: Hingebung des Einzelnen an das Allgemeine, Untergehn des Einzelnen in dem Allgemeinen — eine Mystik, für welche der Unterschied der historischen Religionen gleichgültig ist. Es ist dieselbe Mystik, welche auf indischem Boden im Brahmanismus erwachsen ist und welche der muhamedanische Pantheismus etwa persischer Dichter erzeugt hat und welche auf abendländischem Boden seine Blüthen getrieben hat.[4]

Es ist überall dieselbe religiöse Stimmung, in welcher das Gefühl gleichsam schwimmt im Ozean des Allgemeinen. Wir sind nicht als Subjekte thätig im persönlichen Verkehr des Vertrauens, der Liebe, der Hoffnung; sondern wir sind der unendlichen Macht gegenüber nur Objekte, die in Stimmung versetzt sind. Die Andacht ist ein Stimmungszustand ähnlich etwa wie die musikalische Stimmung, bei welcher wir nichts Bestimmtes denken und wollen, sondern nur überhaupt innerlich berührt, bewegt, gestimmt sind. Die Religion gehört da nicht mehr der Ethik an, sondern der Aesthetik, sie wird Sache des Genusses, des ästhetischen Genusses. Man geht in den Gottesdienst etwa ähnlich wie man in ein Konzert geht, um eine Stunde ästhetischer Erhebung zu haben. Und auch die Predigt ist nicht Anregung des Willens, sondern auch nur Sache des Genusses, die uns

im Stimmung versetzen, uns wohlthun oder rühren soll. Was ich sage wird Ihnen nicht unbekannt sein. Das ist Alles im Grunde pantheistische Religiosität. Und wie nun die Religion zum ästhetischen Genuß wird, so wird der ästhetische, vor Allem der musikalische Genuß auf diesem Standpunkt zur Religion. Eine solche musikalische Stimmung gilt selbst schon für religiös. Und wie oft merkt man bei neueren musikalischen Komponisten geistlicher Werke, daß sie im Grunde keine andere Religion kennen. Und so schlägt auch Strauß der Pantheist in seinem „Alten und Neuen Glauben" vor, den religiösen Gottesdienst durch Mozartsche oder Beethovensche Symphonien zu ersetzen. Jedenfalls ein Gottesdienst nur für Wohlhabende und Gebildete, nicht für die Armen des Volks und die Armen im Geist.

Eine solche Religion nun, die keine Sache des Willens ist, trägt auch nicht die Kraft des Willens in sich. Die Moral, die aus ihr hervorgeht, ist die Resignation, die sich der übermächtigen Gewalt des Absoluten unterwirft, da ja doch jeder Widerstand erfolglos und eine Gegenwirkung des Endlichen auf das Unendliche unmöglich ist — eine Resignation die entweder stumme Gewalt wird oder weiche Gefühlssache, von denen die eine so wenig wahrhaft sittlich ist als die andere. Solche Religion und Moral mag gut sein für Einsiedler und für orientalische Weise, welche das Leben nur als Gegenstand ruhiger Betrachtung behandeln, aber in sich nicht den Drang fühlen thätig in dasselbe einzugreifen. Männer der That und des Lebens können eine solche Religion und Moral nicht gebrauchen, und wenn sie dieselbe haben, wie man das Arbeitsleben etwa unterbricht durch eine Stunde des geistigen Genusses, auch Gefühlsgenusses, so hat ihr Wirken doch andere Quellen als diese; und ein Volk vollends würde daran zu Grunde gehen, wenn dieß seine Religion würde; denn es würde daraus keine Kraft zur Erfüllung seiner sittlichen Aufgaben schöpfen können.

Darum hat auch diese Form des Pantheismus mehr nur vereinzelte Vertreter gehabt, welche dem öffentlichen Leben mehr beschaulich als aktiv gegenüberstanden; aber eigentlichen Einfluß

in weiteren Kreisen übt nur die andere Form des Pantheismus, welche das Allgemeine nicht in das ruhende Sein, sondern in die Bewegung des Werdens und in das Leben des Geistes und seines steten Prozesses setzt — der Pantheismus wie ihn Hegel vertrat. Wenn nun aber hier Gott die absolute Vernunft ist, die im steten Prozeß des Werdens stufenweise sich verwirklicht, von den untersten Stufen der Natur an, die eigentlich ihr Widerspiel bilden, bis zu den höheren Manifestationen des Geistes — wo tritt uns dieser allgemeine Weltgeist in seiner adäquatesten Erscheinung entgegen? Nirgends so wie in den sittlichen Gestaltungen des Völkerlebens d. h. im Staate. Der Staat ist nach Hegel die höchste Manifestation der absoluten Vernunft, die vollendetste irdische Erscheinung der Gottheit, er ist der präsente Gott, die höchste sittliche Macht auf Erden, der Träger der Absolutheit und mit ihren Attributen ausgestattet. Die Folge dieser Vergöttlichung des Staates ist der Staatsabsolutismus, die Staatsomnipotenz. Die absolute Vernunft ist Gott und der Staat ist sein Prophet, lautet hier die Formel.

Schon Spinoza lehrte so: „Gott herrscht über die Menschen nicht anders als durch die Staatsgewalt. Schlecht ist also Alles was gegen die Staatsgewalt, gut Alles was für dieselbe ist; nur der gehorcht Gott, der widerstandslos dem Souverän gehorcht.“ Es gibt demnach nur Eine Gewalt auf Erden. Wenn man zwei annimmt, gibt es Konflikte. Im jüdischen Staat sei Kirche und Staat eins gewesen, da habe es solche Konflikte nicht gegeben; erst das Christenthum habe das Unglück des Zwiespalts zwischen beiden Gewalten in die Welt gebracht. So Spinoza.[5] Natürlich, ist die Religion nur Stimmung, Gefühl, so wird das ganze äußere Leben der allein herrschenden Macht auf Erden überwiesen und preisgegeben und das Handeln nur von da d. h. vom Staate aus, nicht von der Religion d. h. von der Kirche aus bestimmt. Bei Hegel aber ist diese Folgerung noch konsequenter als dort. Dieß ist aber nichts als der antike Staatsbegriff. Die Antike kannte nichts Anderes

und Höheres als den Staat. Er vereinigte dort alle höheren Interessen, und selbst die Religion hatte an ihm ihre Quelle und Autorität: sie war nur Staatssache. Die religiöse Pflicht galt nicht der religiösen Wahrheit, sondern den heimischen Gesetzen. Ob eine Religion Wahrheit sei oder nicht war dort nicht die Frage, sondern ob sie Staatsreligion sei. Die religiöse Pflicht fiel völlig unter die Pflicht des Gehorsams gegen die Staatsgesetze; sie war Sache des Patriotismus. Der antike Mensch war nicht patriotisch weil er religiös war, sondern er war religiös weil er patriotisch war. Natürlich, die Antike kannte keine höhere Offenbarung, also keine Wahrheit die vom Himmel stammte, also nichts Höheres was über die irdischen Mächte hinausging. Sie ahnte wohl am Ausgang ihrer Zeit, daß sie eine solche höhere Offenbarung bedürfe. Schon in der platonischen Schule regte sich das Bedürfniß darnach. Vollends in ihren Ausläufern, dem Neuplatonismus in den Jahrhunderten der Wende.[6] Aber dieses Bedürfniß und das Suchen nach seiner Befriedigung war auch das Ende der Antike; und das Bekenntniß der Nothwendigkeit einer solchen höheren Offenbarung bezeichnet den Uebergang in die neue Zeit. Der Antike selbst war dieß fremd. Ihr ist daher der Staat das Höchste, das Göttlichste, der präsente Gott — mit Hegel zu reden. Darum ist die Kaiserverehrung im römischen Reich nicht ein wunderlicher Einfall wahnsinniger Cäsaren, sondern die nothwendige Konsequenz der antiken Anschauung. Denn der römische Kaiser war der Repräsentant des Staates.[7] Zwar regte sich auch dort zuweilen der innere Konflikt. Antigones Gegensatz zum Herrscher Kreon, ihre Berufung auf die göttlichen Gesetze gegen die Absolutheit des Staatsgesetzes, das — kann man fast sagen — ist von weissagender Bedeutung. Vor Allem hatten die Christen diesen Konflikt zu fühlen. Aber die Antike konnte seine Berechtigung nie anerkennen. Sie mußte nothwendig jede Berufung auf Offenbarung und Religion und das dadurch gebundene Gewissen niederschlagen. Es ist daher nicht zufällig sondern natürlich, daß gerade die tüchtigsten und vielfach besten

Kaiser die entschiedensten Feinde des Christenthums waren; weil in ihnen der antike Staatsgedanke am lebendigsten und kräftigsten vertreten war: Der Staat ist das Höchste und sein Gesetz ist unbedingt; außer ihm gibt es keine Gewalt auf Erden und kein Recht wider das Staatsrecht.[8]

Aber die Geschichte hat diesen antiken Staatsabsolutismus gerichtet. An jenem Widerstreit ist das heidnische Rom untergegangen, und auf seinen Trümmern hat eine neue Ordnung der Dinge sich erbaut, welche von der Anerkennung zweier verschiedener Gebiete und Mächte des Lebens ausgeht. Die ganze Gesellschaftsordnung, wie sie auf dem Boden des Christenthums seitdem sich auferbaut hat, ruht auf dem Unterschied der beiden Gebiete, des religiösen oder kirchlichen und des weltlichen oder staatlichen. Darin unterscheidet sie sich wesentlich von der vorchristlichen.[9]

Der Pantheismus kehrt also auf den vorchristlichen Standpunkt zurück. Welches ist nun die Folge davon?

Indem der Pantheismus die Inkarnation Gottes vor Allem in den Staat setzt, theilt er diesem das Attribut der Allmacht zu. Ein absoluter Staat aber kann keinem andern Gebiet des Lebens eine auch nur relative Selbständigkeit zugestehen. Er muß auch die Religion als Staatssache und die Kirche als staatliches Institut ansehn. Daraus entstehen nothwendige Konflikte, um so unvermeidlicher, je mehr etwa ein Staat, der sich für Ein und Alles erklärt, zusammentrifft mit einer Kirche, die sich ebenfalls für Ein und Alles erklärt. Das führt uns auf den Konflikt des pantheistischen Staatsbegriffs zunächst mit der römischen Kirche. Das soll das Thema des nächsten Vortrags bilden.

Siebenter Vortrag.

Der omnipotente Staat und die omnipotente Kirche.

Hochverehrte Versammlung!

Die Ueberschrift, welche ich dem heutigen Vortrag gegeben: „Der omnipotente Staat und die omnipotente Kirche", bezeichnet auch den Gang desselben. Wir haben zuerst den omnipotenten Staat und dann die omnipotente Kirche zu betrachten, um uns hierauf mit dem Kampf zwischen beiden und den Wirkungen dieses Kampfes zu beschäftigen.

Zuerst also der omnipotente Staat. Der Rationalismus, sahen wir, geht aus von der individuellen Vernunft, der Pantheismus dagegen von der allgemeinen Vernunft. In ihr sieht er das Höchste und Absolute. Diese höchste Vernunft aber hat nach ihm nicht eine persönliche Wirklichkeit, die für sich bestünde. Der Pantheismus leugnet den persönlichen Gott. Die Wirklichkeit Gottes ist die Welt überhaupt, das Universum, das All der Dinge. Das All ist Gott — davon hat er seinen Namen: Pantheismus (πᾶν — θεός). Das All aber hat seine Stufen der Entwickelung. Die höchste Stufe ist der Mensch; aber nicht der einzelne Mensch, sondern der Gesammtmensch, die Menschheit. Die höchste sittliche Organisation des menschlichen Daseins aber ist der Staat. Also der Staat ist die höchste Verwirklichung der absoluten Vernunft. Dieser Staat ist eben deßhalb nicht die Darstellung einer einzelnen Seite des Menschenlebens, sondern die Darstellung der Gesammtheit des Menschenlebens. Er ist nicht etwa bloß der Rechtsorganismus des nationalen

Lebens, sondern die Verwirklichung der Gesammtheit des sittlichen Geistes und seiner Lebensäußerungen. Er ist also die höchste Vernunft und die höchste Sittlichkeit, bekleidet mit den Attributen der Macht. Dieß ist die Anschauung vom Staat, wie sie sich aus den Prinzipien des Hegelschen Pantheismus ergibt und wie sie nicht bloß innerhalb der Schule vertreten worden, sondern über ihre Grenzen hinaus sich erstreckt hat.[1]

Ist er aber dieß, dann bemißt sich nicht bloß alles Recht, sondern auch alle Sittlichkeit nach ihm. Demnach hat keine Sphäre des sittlichen Lebens ein Recht unabhängig von ihm oder vollends im Widerspruch mit ihm und seinen Gesetzen. Denn er umfaßt die Gesammtheit des Lebens, also auch des sittlichen und des religiösen Lebens. Wenn sich nun das religiöse Leben bei uns organisirt hat in der Form der Kirche, so ist also auch die Kirche nicht eine selbständige Größe neben dem Staat, sondern steht nur in Unterordnung unter den Staat. Denn das religiöse Leben, das sie repräsentirt, ist nur ein Theil des gesammten sittlichen Lebens, welches der Staat in sich zusammenfaßt. Daher haben Theologen dieser Richtung und Schule wie Rothe gelehrt, daß das Ziel der Kirche sei im Staate aufzugehen.[2] Freilich ist es ein idealer Staat, den Rothe dabei im Sinne hat. Aber der Staat ist doch eine wirkliche Größe. Und so lag es nahe genug, diese Folgerung im Interesse des wirklichen Staates wie er jetzt existirt zu deuten und zu acceptiren. Also der Staat ist Ein und Alles und nach ihm bestimmt sich alle Sittlichkeit.

Ich sagte schon das letzte mal, daß dieß die Erneuerung des antiken Staatsbegriffs ist. Der antiken Welt ist der Staat das Höchste, das Absolute; denn sie kannte keine höhere Offenbarung. Deßhalb ist auch ihre Moral politisch und ihre Religion staatlich, wenigstens in der Zeit der ungebrochenen Antike. Die Gesetze des Staates sind ihr maßgebend für beides, für Moral und Religion. Alle Religion und Sittlichkeit trägt staatlichen Charakter an sich; die Moral ist politischer Natur. Aber wie nun? Die Gesetze der Staaten sind verschieden: soll die Sitt-

lichkeit auch verschieden sein? Ist das nicht der Unterschied zwischen der Moral und dem Recht, daß das Recht zwar verschieden ist, die Moral aber eine ist oder wenigstens sein soll? Muß es nicht etwas Allgemeines geben, was für die Moral maßgebend ist? Hiefür bot sich das römische Reich dar. Aus der Zusammenfassung der einzelnen Völker hatte sich dieses aufgebaut. Dem römischen Reichsgesetz zu gehorchen erschien demnach als die Sittlichkeit, Patriotismus gegen Kaiser und Reich als die höchste Tugend, der sich alle andern unterordneten. Aber wenn er nun in Konflikt kam mit dem Gewissen und seinen religiösen und sittlichen Ueberzeugungen? Die Christen waren es, welche die Rechte des Gewissens geltend machten gegenüber den römischen Reichsgesetzen.[3] Aber die Macht des absoluten Staates konnte diese Appellation nicht gelten lassen. Sie würde das ganze Prinzip der antiken Staatsordnung verneint haben. Man hat versucht den Protest des christlichen Gewissens mit Gewalt niederzuschlagen. Es war die Konsequenz des antiken Staatsbegriffs. Aber eben darin zeigt sich seine Unwahrheit. Der Pantheismus führt zur Erneuerung jenes Staatsbegriffs. So wird er auch die Erneuerung seiner Unwahrheit sein.

Es ist nicht an dem, daß der Staat die Darstellung der gesammten Sittlichkeit ist. Er ist nicht einmal die Quelle alles Rechts, geschweige die Quelle der Moral. Er ist der Hüter und Handhaber alles Rechts, aber nicht die Quelle alles Rechts. Denn er umfaßt eine Reihe von Größen und Gebieten des Lebens, die vor ihm sind und unabhängig von ihm, und welche ein mit ihnen gesetztes und ihnen einwohnendes Recht von Gott her in sich tragen. Es gibt ein Heiligthum der menschlichen Persönlichkeit, welches aller äußeren Gewalt, auch des Staates entnommen und nur Gotte verantwortlich ist; es gibt ein Heiligthum der Familie, in welches der Staat einzugreifen nicht das Recht hat. Denn beide, Persönlichkeit und Familie, sind vor ihm und ohne ihn. Es gibt unveräußerliche Menschenrechte, es gibt unverletzbare Familienrechte, die dem Wesen der menschlichen Persönlichkeit, dem Wesen der Familie selbst entstammen und nicht

dem Staate. Der Staat formulirt diese Rechte, er gibt ihnen gesetzliche Form und Ausdruck, und er wacht dann darüber daß sie nicht verletzt werden; aber ihren materiellen Inhalt haben sie nicht von ihm. Durch seine Festsetzung schafft er zwar Recht, aber nur formelles Recht, bei dessen Formulirung er nur die Aufgabe hat, wie sie ihm durch seinen Beruf gesetzt ist, das schon vorhandene materielle Recht auszusprechen. Also der Staat ist nicht die letzte Quelle alles Rechts. Wie sollte er die Quelle und die Norm der Sittlichkeit sein? Er ist also auch nicht die Darstellung der Sittlichkeit, wie es der pantheistische Staatsbegriff fordert.[4]

Noch weniger ist er der Inhaber der Religion, so daß die Darstellung und Ausprägung des religiösen Lebens in der Kirche Sache des Staates wäre. Spinoza verweist, wie Sie sich erinnern, auf das Beispiel des A. Testaments. Hier sei nur Eine Gewalt gewesen und damit alle Konflikte zwischen Staat und Kirche ausgeschlossen. Erst durch das Christenthum sei der Unsegen dieses Zwiespalts in die Welt gebracht worden. Aber gab es in Israel nicht Propheten, welche auch den Königen gegenübertraten und sie straften? Wohl, sie haben ihren Widerspruch mit Verfolgung und zum Theil mit dem Leben büßen müssen. Aber das hat sie nicht gehindert der Staatsgewalt die Autorität Jehovas gegenüberzustellen. Also auch hier gab es nicht bloß staatliche Autorität, sondern noch eine andere, die religiöser, geistlicher Natur war. Allerdings es war die Offenbarung Gottes, auf die sich die Propheten beriefen. Im Bereich des antiken Lebens fehlte eine solche Offenbarung. Hier ist der Staat das höchste Gut. So bestimmt denn die antike Gesetzgebung auch die gesammte Ordnung des religiösen Lebens. Jede Abweichung davon ist also Staatsverbrechen. Die Christen wurden daher als Staatsverbrecher verfolgt. Sie antworteten mit den Aposteln: Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen. So viel dieses Wort auch mißbraucht worden ist, so unveräußerlich ist doch die Wahrheit welche es ausspricht. Freilich es muß wirklich Gott sein dem man gehorcht. Das Christenthum ist übernatürliche Offenbarung, die nicht dem Zusammenhang dieses

natürlichen Lebens entstammt. Dadurch ist ein neues religiöses Verhalten gesetzt. Die Organisirung dieses religiösen Lebens ist die Kirche. Die Kirche ist eine Schöpfung Christi und seines heiligen Geistes. Sie ist nicht eine irdische Schöpfung, also auch nicht ein Bestandtheil des staatlichen Lebens. Die Kirche ist nun zwar zunächst etwas Innerliches, die verborgene Gemeinschaft der Gläubigen mit Christo ihrem Haupte und unter einander. Aber sie ist nicht bloß etwas Innerliches und rein Geistiges, sie ist auch eine äußere Gemeinschaft, die in die äußere Wirklichkeit heraustritt, eine äußere Gemeinschaft und Ordnung des religiösen und sittlichen Lebens. Da nun alles äußere Gemeinschaftsleben auf Erden rechtlich geordnet sein muß, so nimmt auch die Kirche als äußere Gemeinschaft die Gestalt eines rechtlich geordneten Gemeinwesens an. Hiedurch nun aber tritt sie in die Sphäre des Staats. Denn der Staat ist der Rechtsorganismus des Volkslebens. Also muß Alles, was sich innerhalb des Volkslebens als Recht geltend machen will, vom Staate autorisirt und legalisirt sein, also auch die rechtliche Ordnung des kirchlichen Gemeinwesens. Aber nur die äußere rechtliche Ordnung, nicht der religiöse und sittliche Inhalt dieser Rechtsordnung. Diesen Inhalt hat die Kirche nicht vom Staat; dieser Inhalt ist höheren Ursprungs. Nur sofern er sich in rechtliche Form faßt und rechtliche Geltung beansprucht, die zur Rechtsordnung des Staates in Beziehung tritt, hat die Kirche die Autorität des Staates anzuerkennen. Denn die Ordnung der Rechtsverhältnisse ist die ausschließliche Kompetenz des Staates. Hierin ist der Staat souverän, auch gegenüber der Kirche; und er braucht diese seine Kompetenz nicht von der Genehmigung der Kirche abhängig oder zu einer Sache des Kompromisses oder Konkordats mit der Kirche zu machen. Aber das ist doch nur eine auf die äußere Geltung und formelle Anerkennung des kirchlichen Rechts beschränkte Kompetenz. Materiell ist dieses Recht nicht vom Staate abhängig, sondern bestimmt sich nach dem Wesen der Kirche, welches in jener Rechtsordnung zum Ausdruck kommen soll. Denn er hat die Kirche als eine eigenartige Größe anzuerkennen, die

nicht von Staats wegen da ist. Es ist heidnisch nicht christlich zu thun, als ob nur Staat auf Erden wäre, und nicht auch Kirche als eine in sich selbst, weil auf göttlicher Offenbarung beruhende Größe.[5]

Dieß ist das richtige Verhältniß zwischen beiden. Es mag sein, daß dadurch Schwierigkeiten entstehen. Alles Leben beruht auf dem Einklang verschiedenartiger auf einander wirkender Kräfte. Im Gebiet des Naturlebens stellt sich der Einklang von selbst her. Im Gebiet des sittlichen Lebens ist es Sache der Einsicht und des guten Willens der Menschen ihn herzustellen. Es mag zuweilen Schwierigkeiten machen. Aber dafür ist der Lohn um so größer. Einfacher und leichter ist es, die eine Seite allein zu betonen auf Kosten der andern. Es kann doppelt geschehn. Man betont entweder den Staat auf Kosten der Kirche, oder man betont die Kirche auf Kosten des Staates. Jenes ist die moderne Staatsidee der pantheistischen Weltanschauung, dieses ist die Theorie Roms. Es ist daher unausbleiblich, daß diese beiden hart mit einander zusammentreffen müssen und daß es zwischen ihnen nicht zur Einigung kommen kann. Rom repräsentirt die absolute Kirche. Die antike Staatsidee des Pantheismus repräsentirt den absoluten Staat. Zwei Absolute kann es aber nicht auf Erden geben. Jedes von beiden muß das andere verneinen. Dieser Kampf ist alt, wir haben seine Erneuerung erlebt und wünschen Alle sein Ende. Es ist der sogenannte Kulturkampf, den ich meine.

Lassen Sie mich denn nun von Rom und vom römischen System reden!

Rom geht aus von einer unfraglichen Wahrheit. Die Kirche ist übernatürlichen himmlischen Ursprungs, eine unmittelbare göttliche Stiftung, und ihre Lebensordnung ist höher als die des natürlichen zeitlichen Lebens. Diesen Satz stellt Rom an die Spitze. Soweit ist es im Recht. Sofort nun aber beginnt sein Unrecht und sein Irrthum. Unter der Kirche nämlich, von welcher Rom dieß sagt, versteht es die äußere sichtbare, faßbare; diese aber ist ihrem Wesen nach ein rechtlicher Organismus, so

gut wie irgend ein staatliches Gemeinwesen. Während wir sagen: die Kirche ist ihrem Wesen nach Gemeinschaft des Glaubens und der Gnadenmittel und des religiösen Lebens, die äußere Verfassung dagegen und der rechtliche Organismus ist zwar etwas Nothwendiges, geschichtlich nothwendig, aber doch menschlichen Ursprungs und menschlicher Ordnung und nicht unmittelbar göttlich angeordnet und Glaubens- und Gewissenssache; so sagt Rom dagegen: die ganze äußere hierarchische Verfassung, mit dem Papst an der Spitze und seiner obersten Gewalt, dieser ganze Rechtsorganismus ruht auf ganz bestimmter und ausdrücklicher göttlicher Anordnung, gehört also zum Wesen der Kirche und ist von absoluter Geltung und Autorität und eine Sache des Glaubens und Gewissens. Nun kann es nicht zwei absolute Mächte auf Erden geben, sondern nur eine, wie nur Eine Sonne am Himmel und nur Einen Herrn im Himmel, dem Alles übergeben ist im Himmel und auf Erden. Also — folgert das römische System — ist der Staat der Kirche untergeordnet und empfängt von ihr sein Recht. Wie die Seele höher steht als der Leib und das Gebiet des geistlichen Lebens höher als das des natürlichen und weltlichen, und wie dieses erst von jenem geweiht und geheiligt werden muß und ihm zu dienen bestimmt ist, wie der Mond der die Nacht erleuchtet sein Licht empfängt von der Sonne, dem Licht des Tages, so empfängt der Staat als die Ordnung des natürlichen Lebens sein Recht von der Kirche als der Ordnung des geistlichen Lebens und ist ihr untergeordnet und berufen ihr zu dienen. „Hier sind zwei Schwerter“, sprach Petrus zum Herrn am letzten Abend vor seinem Tod. „Es ist genug“, antwortete der Herr. Also — so deutete man dieß — zwei Schwerter sind auf Erden, das geistliche und das weltliche. Diese beiden Schwerter hat Christus dem Petrus übergeben, mit ihm seinem Nachfolger, dem Papste in Rom. Und der Papst gab das eine dem Kaiser. So trägt der Kaiser seine Macht und Recht vom Papste zu Lehen, also auch zu seinem Dienst und nach seinem Willen, und zu jeder Zeit kann der Papst die Gewalt von seinem Lehens-

mann zurückfordern, wenn er die Bedingung nicht erfüllt, unter der er im Besitz der Gewalt ist. Der Papst kann Fürsten einsetzen und absetzen und die Völker des Eides der Treue entbinden. Denn der Papst ist der oberste Herr der Christenheit und aller Völker. Denn er ist der Stellvertreter Christi, welcher das Regiment der Welt hat. Dieß ist die Gedankenreihe nicht bloß Gregors VII. und Bonifazius VIII., sondern ist das römische System überhaupt bis auf diesen Tag. Denn nie sind diese Behauptungen und Ansprüche der großen mittelalterlichen Päpste zurückgenommen und aufgehoben worden. Vielmehr hat es noch eine weitere Ausdehnung erfahren gegenüber den anderen Kirchen. Da es nämlich nur Eine Kirche auf Erden geben kann, so ist die des Statthalters Christi in Rom diese Eine Kirche. Denn dem römischen Oberpriester unterthan zu sein ist für Alle nothwendig zum Heil: So hat denn keine andere Kirche außer der römischen ein Recht auf den Namen Kirche und ein Recht der Existenz. Alle Getauften gehören von Rechts wegen der Kirche des Papstes an, und dieser ist berechtigt, sie zum Gehorsam gegen ihn zurückzubringen, auch wenn es sein muß mit den Mitteln des Zwangs. Und die Staaten sind verpflichtet ihre Mittel ihm hiefür zu Dienste zu stellen. Denn Freiheit der Kulte ist ein verwerflicher Irrthum, und Zwang gegen die Ketzer ist Recht und Pflicht.[6] Diese Sätze gehören zur Vollständigkeit des Systems. Wenn auch diese Grundsätze von vielen in der Kirche bestritten worden sind, so ändert das die Sache nicht. Denn nicht die Ansicht der Einzelnen ist entscheidend, sondern die des römischen Stuhls. Und wenn auch der römische Stuhl jene Sätze nicht immer so unumwunden ausgesprochen und einzelne Päpste größere Mäßigung beobachteten, so ändert das auch nichts in der Sache und macht keinen Unterschied im Prinzip. Der Papst ist Papst, und die offizielle Anschauung macht auch den vielleicht anders denkenden Einzelnen sich dienstbar. Zumal jetzt, wo jenes System im Syllabus jene Ansprüche erneuert und in den Bestimmungen des vatikanischen Konzils seine letzten Konsequenzen gezogen und die Autorität der Kirche in der

obersten Spitze ganz und voll zusammengefaßt und mit der ausdrücklichen Erklärung der lehramtlichen Infallibilität des Papstes auch die Theorie des mittelalterlichen Papstthums ausdrücklich dogmatisirt hat. Mit diesen letzten Schritten ist das System abgeschlossen. Es ist der kirchliche Absolutismus, zusammengefaßt und repräsentirt in der einheitlichen Spitze der Kirche, im römischen Papst.[7]

Diese Ansprüche des römischen Systems kann kein Staat, der seines göttlichen Berufs sich bewußt ist, zugestehen. Denn es gehört zum göttlichen Beruf des Staates, die selbständige Rechtsordnung des natürlichen Lebens auf Erden zu sein und diese nicht erst von der Kirche zu Lehen zu tragen. Der Kaiser Augustus hatte seine Gewalt nicht von dem, der unter ihm in Bethlehem geboren wurde; und Paulus erkannte das göttliche Recht der Obrigkeit auch eines Nero an. Und nicht minder gehört es zum Beruf des Staates, den Frieden zwischen den verschiedenen Gemeinschaften, die er in sich schließt, auch den religiösen Gemeinschaften aufrecht zu erhalten und jeder derselben, die mit den Aufgaben des Staates verträglich ist, die Existenz zu gewähren und zu sichern. Damit aber ist jene römische Theorie unverträglich. Sobald daher mit ihr Ernst gemacht wird, ist der Kampf unvermeidlich. Vermeidlich ist er nur, wenn die Theorie Theorie bleibt und in der Wirklichkeit sich in die Verhältnisse schickt, temporum ratione habita d. h. aus Rücksicht auf die Zeitverhältnisse, wie die Formel lautet. Denn gegen Theorien und Prinzipien zu kämpfen hat der Staat weder den Beruf noch auch die Macht. Daß dieses Vertragen aber, d. h. daß ein modus vivendi, wie man es nennt, möglich ist, lehrt die Erfahrung. Rom hat seinerzeit gegen den westfälischen Frieden wie gegen die Wiener Schlußakte, also gegen die gesammte Grundlage unsrer gegenwärtigen Staatenordnung Verwahrung eingelegt, weil diese großen Staatsverträge auch die evangelischen Kirchen als gleichberechtigte Kirchen mit öffentlicher Religionsübung anerkannten. Die Staaten haben jene Proteste Roms ad acta gelegt und sich nichts darum gekümmert,

und Rom hat sie bei den Akten liegen lassen und sich begnügt, sein Prinzip gewahrt zu haben ohne dem weitere Folge zu geben. Nur wo die Verhältnisse günstiger liegen, greift es ab und zu auf seine Ansprüche zurück und fordert auch von den Staaten, daß sie Ernst damit machen. Aber es hat sich auch mit denjenigen Staaten zu vertragen gewußt, welche dieß nicht gelten ließen, auch mit Preußen, obgleich der Papst gegen die Krone Preußens ausdrücklich protestirt hat.[8]

Warum ist es jetzt zum Kampfe gekommen?

Es ist wahr, der Syllabus und das Vatikanum waren eine Herausforderung an die Staaten. Auch in den Kreisen der deutschen Katholiken hatte man eine solche rücksichtslose Erneuerung der alten Ansprüche und einen so entschiedenen Sieg der jesuitischen Bestrebungen kaum für möglich, sicher nicht für wünschenswerth gehalten.[9] Aber wenn eine Herausforderung zum Kampfe führen soll, so gehört ein zweiter dazu, der nämlich welcher die Herausforderung annimmt. Man kann den Handschuh auch liegen lassen und die Herausforderung ignoriren. Es war der gesteigerte Staatsbegriff, wie er sich unter dem Einfluß der Hegelschen Philosophie entwickelt hatte, welcher den Handschuh aufhob und den Kampf eröffnete.

In der preußischen Tradition ist von jeher ein sehr entschiedener Staatsbegriff zu Hause. Durch die Staatstheorie der pantheistischen Philosophie Hegels bekam er neue Nahrung.

In den dreißiger Jahren unter dem Ministerinm Altenstein war Hegel in Berlin der privilegirte Staatsphilosoph. Die preußischen Beamten jener Zeit haben diese Schule durchgemacht. Wie es zu gehen pflegt, daß die hochfliegenden Ideen philosophischer Spekulation vom landläufigen Menschenverstand auf ein niedrigeres Niveau herabgezogen und aus ihrer Welt hochklingender Abstraktionen in handgreifliche Wirklichkeit übersetzt werden, so geschah es auch dort. Die Staatsidee des Hegelschen Pantheismus nahm unter den Händen geringerer Geister die Gestalt des bewußten Bureaukratismus an. In diese kleidete sich jene antike Idee der Staatsomnipotenz. Nicht bloß die

Lutheraner Schlesiens und Pommerns haben diese Staatsidee zu fühlen gehabt und sind dadurch in Verfolgung und ins Exil gedrängt worden, sondern sie traf auch alsbald mit Rom zusammen in der Kölner Irrung von 1837 über die gemischten Ehen. Sie wissen Alle, daß es zur Gefangensetzung des Kölner und des Posener Erzbischofs kam.[10] Aber Sie wissen auch, zu welchem Resultat dieß Vorgehen führte. Friedrich Wilhelm IV. beeilte sich den Fehler gut zu machen den man begangen. Daß der Staat wenigstens nicht als Sieger hervorging war die eine Folge; daß von da an sich eine enggeschlossene römische Partei unter der Führung geistvoller und energischer Männer, Theologen und Nichttheologen in Deutschland bildete, welche die römischen Grundsätze mit immer größerer Energie und Folgerichtigkeit geltend machte und schließlich die römische Kirche Deutschlands für sie eroberte, war die andere Folge.[11]

Diese Erfahrungen veranlaßten die rationalistische oder, wie sie sich nennt, liberale Richtung, um so nachdrücklicher ihre entgegengesetzten Grundsätze geltend zu machen. Ihr Grundprinzip ist das der individuellen Freiheit. Also ist auch die Religion und das religiöse und kirchliche Leben Sache der Freiheit. Der Staat handelt also nach dieser Theorie um so korrekter und fährt auch für sich selbst um so besser, je mehr er dieses ganze Gebiet den Einzelnen überläßt. Die Folgerung ist daher der Satz des liberalen Programms: Trennung von Staat und Kirche im Sinne der Freiheit der Kirche. Die Frankfurter Grundartikel von 1848 enthielten diesen Satz, und wenn er auch nicht ausdrückliches Gesetz wurde, so hat man doch seitdem die Kirche mehr gewähren lassen, wenigstens die römische Kirche. Und nicht bloß gewähren ließ man sie, sondern man ließ ihr auch in den nächsten Jahren in Preußen eine Begünstigung angedeihen, welche vielfach auf Kosten der evangelischen Kirche geschah. Die streng einheitlich organisirte römische Kirche wußte das wohl zu benutzen. Die letzten Dezennien sind für sie Zeiten ungemeiner Hebung und Wachsthums in Preußen geworden. Man hat dort staatlicherseits nach dieser Seite hin eine Reihe

von Fehlern gemacht — bis man zuletzt erkannte was man gethan und es nun gut zu machen suchte. Man hatte gesehen, welch eine Macht die römische Kirche sei. Und selbst bei der evangelischen Kirche, obgleich sie durch ihre Einfügung in den staatlichen Organismus in ihrer Bewegung gebunden und niedergehalten, und durch die Einziehung ihres Vermögens im J. 1810 pekuniär sehr beschränkt und gegenüber der römischen Kirche über das Maß vernachlässigt wurde[12] — selbst bei ihr machten sich Lebenskräfte geltend, welche denen, die Alles in den Händen des Staates vereinigt und nur von ihm beherrscht sehen wollten, bedenklich erschienen.[13] So hat denn auch die sogenannte liberale Richtung den Satz ihres Programms von der Freiheit der Kirche gestrichen und mit dem entgegengesetzten vertauscht. Jenen Satz erklärte man für idealistische Theorie; man müsse Realpolitik treiben. Statt dessen erklärte man sich nun für die Absolutheit des Staates, d. h. man machte eine Anleihe bei der pantheistischen Denkweise und ihrem Staatsbegriff. Daß man römischerseits sich zu einer politischen Partei organisirte, gab den Anlaß zu dem Kampfe, welcher wie zur Ironie den Namen Kulturkampf erhalten hat und nun seit mehr als sieben Jahren unser Volksleben schädigt und zerstört, und in welchem man — ich kann nicht anders sagen — die Fehler von 1837 in verstärktem Grade erneuert hat, freilich denn auch mit den entsprechenden Wirkungen.

Ich muß an dieser Stelle über den sogenannten Kulturkampf sprechen. Denn er ist eine Konsequenz jenes pantheistischen Staatsbegriffs. Es ist jetzt vielleicht nicht mehr so bedenklich rückhaltlos darüber zu sprechen als es früher und besonders am Anfang war. Wer sich beim Beginn gegen denselben aussprach und auf die schweren Bedenken dieser Kriegsführung hinwies, der stand damals der öffentlichen Meinung gegenüber ziemlich vereinsamt, und seine Stellung galt als reichsfeindlich und romfreundlich. Dieses Urtheil hat sich jetzt etwas geändert. Die Stimmen, welche sich bedenklich aussprechen, haben sich gemehrt, die Ermüdung an diesem Kampfe ist eine ziemlich allgemeine und das Bedürfniß des Friedens ist ein weit ver-

breitetes. Selbst in Baden, welches in diesem Kampf vorangegangen, hat man angefangen dieses Kampfes müde zu werden.[14] Aber auch jetzt noch wird ein entschiedenes Urtheil nur zögernde Zustimmung finden und man sträubt sich dagegen die praktischen Konsequenzen aus der gewonnenen Erkenntniß zu ziehen.

Sie wissen, daß es die Maimonate aufeinander folgender Jahre waren, welche theils dem deutschen Reich, noch mehr dem preußischen Staat eine Reihe von Gesetzen brachten, welche man von vornherein als Kampfgesetze bezeichnete und denen man römischerseits ein trotziges non possumus entgegenstellte, wodurch es zu einem Kriege kam, der ein Schlachtfeld von Trümmern hinterließ. Von den zwölf preußischen Bischofssitzen sind nur noch drei besetzt; die Zahl der verwaisten Pfarreien beläuft sich, wie man sagt, auf etwa 700 — beinahe wie nach dem dreißigjährigen Krieg, bemerkt Hase, der Jenenser Kirchenhistoriker[15] —; wenn man die Gefängnißstrafen, welche über Geistliche verhängt worden sind und die Geldbußen zusammenzählen würde, würde man erstaunen über die Größe der Zahlen. Laut offizieller Nachweisung betragen allein für das Jahr 1. April 1878/79 in Preußen die eingestellten Leistungen aus Staatsmitteln für römisch-katholische Bisthümer und Geistliche nicht weniger als 2,722,281 Mk. Darnach mag man die Opfer bemessen, welche die Gemeinden zu bringen gehabt und noch haben.[16] Kurz Alles zeigt, daß der Kampf mit allem Ernst und Nachdruck eines förmlichen Krieges geführt worden.

Man sagt: Warum weigert man sich die Gesetze anzuerkennen? Man läßt sie sich in andern Staaten gefallen, warum nicht in Preußen? Es ist wahr, manche dieser Gesetze existiren auch sonst, auch in katholischen Staaten. Und es ist gewiß nicht zu billigen, daß man römischerseits unterschiedslos allen Gesetzen den Gehorsam geweigert hat. Aber wir werden doch anerkennen müssen, daß jene Gesetze hier zum Theil bedeutend weiter gehen als in andern Ländern, auch hier um deßwillen verletzender wirken mußten, weil sie, wie es sonst nicht der Fall ist, ein zusammenhängendes System bilden mit bewußter offensiver

Tendenz, und endlich theilweise über das Gebiet des Staatlichen hinaus in das Gebiet des Religiösen und bis in das Recht des Gewissens greifen.

Verstatten Sie mir einige kritische Bemerkungen über diese Gesetzgebung.[17]

Es ist an sich schon übel, wenn ein ganzer Stand unter Ausnahmsgesetze gestellt wird, zumal ein so wichtiger und würdiger Stand wie es der der Geistlichen ist. Es gewinnt den Anschein, als wäre er in besonderem Grade bedenklich und fordere polizeiliche Aufsicht, wozu doch kaum ein Grund vorlag. Vom Kanzelparagraphen an, welcher übergreifende Aeußerungen auf der Kanzel unter besonders strenge Ahndung stellte, geht ein Mißtrauen durch diese ganze Gesetzgebung hindurch und ist sie geeignet Mißtrauen gegen den ganzen Stand zu erwecken, welches für die Erfüllung seines Berufs, an der doch auch dem Staate gelegen sein muß, nicht gerade förderlich ist.[18]

Es ist richtig, daß der Staat bei solchen, welche eine öffentliche Lehrstellung im Volke einnehmen, auf wissenschaftliche Bildung halte; aber es war nicht eben ehrenvoll, wenn man gerade die Theologen, auch wenn sie den gewöhnlichen wissenschaftlichen Bildungsgang wie alle künftigen Staatsdiener durchgemacht, noch eines besonderen Examens für bedürftig erachtete, welchen der Witz mit dem Namen Kulturexamen bezeichnete. Erreicht hat man doch nichts damit. Denn die römischen Theologen machten es nicht, und die evangelischen, denen man um der Parität willen diese Ruthe aufband, mußten es als eine Unbilligkeit empfinden.[19]

Der Staat ist in seinem Recht, wenn er kirchliche Gemeinschaften, die sich als lebenskräftig erweisen und mit seinen Zwecken sich vertragen, anerkennt. Aber es diente nicht dem Frieden, daß er die sogenannten Altkatholiken auffallend begünstigte, ihnen in freigebiger Weise die Mitbenutzung katholischer Kirchen anwies und sie als Waffe im Kampfe gegen die römische Kirche benutzte; und es gehörte doch nicht viel Voraussicht dazu, um zu erkennen, daß sich diese Waffe als eine stumpfe er-

weisen würde. Wenn aber vollends Schüler des Gymnasiums, welche der römischen Kirche angehörten, genöthigt wurden den Religionsunterricht von einem Altkatholiken zu empfangen, welcher von ihrer Kirche exkommunizirt war, so griff das in das Recht des Gewissens hinein.[20]

Der Staat ist berechtigt darauf zu halten, daß die Ordensgemeinschaften sich nicht über das Maß vermehren. Aber wenn man nun, nachdem man lange vielleicht zu sorglos zugesehen, alle Ordensgemeinschaften außer denen, welche sich ausschließlich der Krankenpflege widmen, mit einem male verbietet und auflöst, so wird das der römische Christ als eine religiöse Beeinträchtigung empfinden müssen, denn zu seiner Kirche gehören nun eben einmal auch solche Kongregationen; und wenn man auch diejenigen auflöst, welche sich dem Unterricht widmen, so greift das tief auch in private Interessen ein.[21]

Der Staat kann verlangen, daß er über die Anstellungen und Versetzungen von Geistlichen in Kenntniß erhalten werde, um im einzelnen Fall etwa auch dazwischen treten zu können; wenn auch Hase das Anzeigegesetz, welches hierüber erlassen wurde, einen Geßlerhut genannt hat, bei dem man nicht um das Dorf herumgehen konnte. Die schweren Strafen aber, welche auf die Unterlassung der vorherigen rechtzeitigen Anzeige vor der bischöflichen Ernennung gesetzt waren — für den Bischof bis zu 1000 Thlr. —, führten durch die vorgenommenen Auspfändungen und die Abführungen ins Gefängniß zu Szenen, welche die größte Aufregung der Gemüther im katholischen Volke hervorriefen — Szenen, welche eine erleuchtete Staatsklugheit vielleicht besser zu vermeiden sucht. Und in welche Lage kamen die Geistlichen! Folgten sie der bischöflichen Weisung nicht, so verletzten sie den eidlich beschworenen kanonischen Gehorsam; folgten sie ihr, so fielen sie in staatliche Geldstrafen, Gefängniß, Internirung und Landesverweisung. Zu Hunderten sind sie ins Gefängniß und ins Exil gewandert. Und wenn sich andere etwa benachbarte Geistliche der verwaisten Gemeinden annahmen, verfielen sie ebenfalls der Strafe. Das einfache Volksbewußtsein

aber wird es nie verstehen, warum eine rein religiöse Handlung wie z. B. die letzte Oelung und die Versehung der Sterbenden u. dgl., Handlungen die keinen öffentlichen Charakter haben, strafwürdige Akte sein und mit Gefängniß gebüßt werden sollen. Es ist nur zu natürlich, daß das die Gemüther verwirrt und die Gewissen ärgert.[22]

Endlich der Staat ist selbstverständlich in seinem Recht, wenn er Geistliche, die sich gegen die bürgerlichen Gesetze vergehen, ebenso zur Strafe zieht wie er seine andern Bürger straft. Aber er ist nicht berechtigt, Geistliche und Bischöfe in ihrer kirchlichen Eigenschaft abzusetzen, da er sie in ihrer kirchlichen Eigenschaft nicht einsetzt. Er kann ihren Akten die Rechtsgültigkeit und Rechtswirksamkeit absprechen, er kann die staatlichen Besoldungsbeiträge zurückbehalten, aber er kann Geistliche als solche weder ein- noch absetzen. Was half es ihm auch etwa Bischöfe und Erzbischöfe als abgesetzt zu erklären und Steckbriefe gegen sie zu erlassen, wie gegen gemeine Verbrecher? Die Gemeinden und Diözesen sahen die Abgesetzten doch noch immer als ihre Hirten an. Und vollends absetzen ohne Gehör der Kirche, durch einen rein staatlichen Gerichtshof, der möglicherweise auch mit Nichtchristen besetzt sein kann, und der, obgleich man es nicht Wort haben will, doch wie der Fall Kalthoff auch für die evangelische Kirche beweist, in den Fall kommen kann auch Lehrentscheidungen zu treffen. Und dieser Gerichtshof ist, wie erst jüngst wieder erklärt worden, die Spitze des Gebäudes.[23]

Dieß Alles geht über die Grenzen des Staates hinaus. Man kann die Gesetze, wie man jetzt begonnen, in einzelnen Fällen ruhen lassen; aber Gesetze sind Gesetze und sind doch dazu da, gehandhabt zu werden und nicht nach Belieben ignorirt zu werden. Sind sie nicht richtig, weil übergreifend, so soll man sie korrigiren und zwar aus eigener Initiative und eben damit die Souveränetät des Staates bethätigen. Dieß ist der Weg ebenso der Würde wie des Friedens.[24]

Die Bedenken aber, die in der Sache liegen, steigerten sich durch die Rücksichtslosigkeit, mit welcher jene Ausnahmsgesetze

gehandhabt wurden. Im Krieg mag Rücksichtslosigkeit am Platze sein. Aber im innern Leben des Staates selbst gegen eine so große und so tief in die Gemüther hineingreifende Institution wie die römische Kirche, gegen die gesammte Geistlichkeit derselben und damit zugleich gegen das von ihr geleitete Volk ist dieß schwerlich gut gethan. Dazu kam nun aber noch die Tendenz, die sich mit dieser Gesetzgebung und ihrer Handhabung verband. Das zu Grunde liegende Prinzip der Staatsabsolutheit würde sich dem Volke selbst im Großen und Ganzen wohl wenig bemerklich gemacht haben, wenn es nicht in einer sehr bedenklichen Weise gedeutet und angewandt worden wäre. Wir erinnern an Aeußerungen in Flugschriften u. s. w., welche der Eröffnung des Kampfes vorangingen oder sie begleiteten und welche die Beseitigung der römischen Kirche selbst ziemlich unzweideutig als Ziel bezeichneten.[25] Noch schlimmer war die Bundesgenossenschaft, die sich an diesen staatlichen Kampf anhing. Es war vielfach ausgesprochene Feindschaft gegen die Kirche selbst und nicht bloß die römische Kirche, welche sich dieses Kampfes bemächtigte. Die Gesetze selbst und die Organe des Staates meinten den Kampf natürlich nicht in diesem Sinne. Nicht die Kirche wollten sie bekämpfen, sondern nur den unberechtigten Widerstand ihrer Hierarchie gegen die Autorität des Staates. Aber man ließ sich jene Bundesgenossenschaft gefallen und acceptirte sie, statt sie von sich abzuschütteln.

Wir haben in unsrer rasch lebenden Zeit die Aeußerungen jener Zeit, die ich meine, wohl meist wieder vergessen. Die Tonart ist jetzt eine andere, wir dürfen sagen anständigere geworden. Aber seiner Zeit haben solche journalistische und andere Kommentare doch sehr vergiftend auf die Stimmung des katholischen Volkes gewirkt. Es war nicht gut, daß man z. B. immer wieder vom Schwarzwild und von der Jagd auf Schwarzwild lesen mußte. Unter diesem Ton verbarg und verrieth sich wenigstens kein kirchenfreundlicher Sinn. Auch in ernsteren Organen und in anständigerer Rede gab sich diese Sinnesweise kund. Sie erinnern sich wohl noch des geflügelten Wortes, daß man

nun doch gottlob außerhalb des Schattens der Kirche leben und sterben könne. Es war ein leitendes Organ der herrschenden Partei, das so redete. Und noch vor Kurzem äußerte dasselbe: wir dürfen nicht ruhen . . . bis der Anspruch der Kirche, Haushälterin einer göttlichen Wahrheit zu sein, gebrochen ist. Niemand wird glauben können, daß solche Worte wirkungslos verhallen. Und sie gehen nicht bloß gegen die römische, sondern ebenso gegen die evangelische Kirche. Ob ihre Wirkung für das Volksleben heilsam, ob sie auch nur im Interesse des Staates sei, wird einer Antwort wohl nicht erst bedürfen. Ich weiß wohl, es waren nur Einzelne die dahinter standen, zum Theil solche welche der christlichen Kirche gar nicht angehörten. Aber diese Gegner des Christenthums hüllten sich in den Philosophenmantel und hielten in diesem ihre Predigten gegen die Kirche, und unser gutes und leichtgläubiges Volk nahm sie um jenes Mantels willen andächtig als Offenbarungen des modernen Geistes hin. Nun diese Stimmen sind schwächer und seltener geworden, wenn auch noch nicht verklungen und nicht wirkungslos geblieben.

Aber lassen wir sie und wenden wir uns zur Sache selbst.

Soll ich offen über diesen Kampf sprechen, so muß ich, so voll und ganz ich den Widerspruch gegen die unerträglichen Prätensionen Roms als berechtigt anerkenne, doch die Art und Weise wie man staatlicherseits diesen Kampf geführt hat nicht bloß für eine Ueberschreitung der richtigen Grenzen, sondern was in der Politik vielleicht schlimmer ist für einen Fehler erklären. Man hat das Terrain nicht genugsam erkannt, auf dem man den Krieg etablirte; man hat den Feind nicht genugsam gewürdigt, den man bekämpfte; man hat sich in der Tragweite der Waffen getäuscht die man gebrauchte; man hat in der Weise der Kriegsführung fehlgegriffen, ähnlich etwa wie wenn man im Krieg gegen Frankreich Steinmetz statt Moltke zum Chef des Generalstabs gemacht hätte; und man hat vor Allem aus dem Krieg zu sehr einen Prinzipienkampf gemacht statt bloß Fakta zu bekämpfen. Der Staat aber kann nicht gegen Prinzipien

kämpfen; man kann, wie Luther sagt, auf Geister nicht mit dem Schwert einhauen, und die Mittel der Gewalt, die dem Staat allein zu Gebote stehen, sind gegen Ueberzeugungen machtlos.

Dem entsprechen nun auch die Wirkungen. Die erste üble Wirkung war eine große Verwirrung der Gemüther. Es ist doch übel, wenn der Staat Handlungen bestraft, welche als rein religiöse und als Gewissensnöthigungen gelten, und wenn dadurch die Strafe in den Augen des Volkes den Charakter der Strafe verliert und zum Gegentheil wird. Es ist wenig förderlich für die Autorität des Staates und seiner Strafen, wenn das Gefängniß auch in den Augen vieler Besseren nur einen Anspruch auf um so größere Hochachtung zu verleihen beginnt. Kurz der Staat kann nicht gegen einen großen Theil seines eigenen Volkes Krieg führen ohne tiefe Schädigung des sittlichen Bewußtseins nach allen Seiten. Das war die erste Wirkung.

Die Stärkung der römischen Kirche war die zweite Wirkung. Wenn das vatikanische Konzil eine Gefahr für die römische Kirche schien, so haben jene staatlichen Maßnahmen dazu gedient die Gefahr in ihr Gegentheil zu verwandeln. Sie haben der römischen Kirche die größten Dienste geleistet. Vielleicht niemals ist die römische Kirche in Deutschland so geeint, so fest um ihre Bischöfe und Priester geschlossen, so römisch und ultramontan und so selbstbewußt gewesen wie jetzt. Dieß ist die Wirkung jenes Kampfes. Der Staat mag immerhin Hunderttausende von Strafgeldern erheben und seinen Willen gegen Bischöfe und Geistliche durchsetzen, er mag in seinem Bereich die äußere Organisation der römischen Kirche zerbrechen — er kann es, denn er hat die Macht —; aber wenn ein Krieg die Wirkung hat den Feind nur mehr zu einigen und zu stärken, so wird man ihn schwerlich siegreich nennen können. Ist die römische Kirche eine Feindin des Staates wie man sagt, so hat man den Feind nicht geschwächt, sondern erst recht stark gemacht. Und ich fürchte sehr, man wird das noch zu erfahren bekommen, wenn der Friede wieder eintritt und die Bischöfe in ihre Diözesen

wieder zurückkehren; denn einmal muß dieß doch geschehen. Ich sage das nicht, weil ich etwa ein Freund der römischen Kirche wäre und ihr den Sieg wünschte und gönnte. Im Gegentheil. Ein richtiger Lutheraner wird ein Freund der katholischen Volksgenossen, kann aber kein Freund des römischen Stuhls und seiner Politik sein. Wir wissen, daß das römische System eine schriftwidrige Unwahrheit und daß Rom unsrer Kirche und dem Evangelium stets und unversöhnlich feind ist. Aber eben um deßwillen und weil wir jenes Resultat voraussahen, eben darum sind wir von vornherein Gegner dieses sogenannten Kulturkampfs und seiner Maigesetze gewesen. Wir wußten daß die römische Kirche nur den Vortheil davon haben würde.

Und daß die evangelische Kirche den Schaden davon haben würde. Und das ist die dritte Wirkung. Die evangelische Kirche ist nicht darauf eingerichtet, zum Staate im Kriegszustande zu stehen. Sie hat von vornherein sich vertrauensvoll dem Staat in Hut und Pflege gegeben. Wir werden vielleicht sagen dürfen: zu vertrauensvoll. Denn sie hat sich damit allzu sehr der Möglichkeit eigener Initiative und selbständiger Aktion begeben. Wenn daher der Staat sich gegensätzlich zu ihr stellt und seine Gesetze als Kriegswaffen gegen sie handhabt, steht sie dem Staate viel wehrloser gegenüber und hat viel schwerer darunter zu leiden als die römische Kirche die ihr eignes Haus bewohnt, das sie nöthigenfalls zur Festung einrichten kann, während die evangelische Kirche beim Staat zur Miethe wohnt, also von ihrem Hausherrn abhängig ist. Und wie kam sie dazu in gleicher Weise behandelt zu werden wie jene, da sie doch weder etwas verbrochen noch wie Allen bekannt dem Staate gefährlich sein kann? Um der Parität willen, sagte man. Es ist aber eine wunderliche Parität, daß der Gehorsame mit dem Ungehorsamen gezüchtigt werden soll, weil er etwa dessen Bruder oder Vetter ist. Hat der Staat gegen die römische Kirche auf der Hut zu sein und reichen die Mittel der Gewalt nicht aus, sondern bedarf er geistiger und moralischer Hülfen, so hat er ja keine bessere Bundesgenossin als die evangelische Kirche. Es ist

eine wunderliche Kriegspolitik den besten Bundesgenossen zu schwächen.[26]

Daß aber die evangelische Kirche schwer geschädigt worden ist, können Sie sehen, wenn Sie nur auf die Folgen des Civilstandsgesetzes sehen. Doch hiervon und von den andern Folgen des pantheistischen Staatsbegriffs wie für die Kirche so für die Schule und die Gesellschaft lassen Sie mich das nächste mal zu Ihnen sprechen.

Achter Vortrag.

Die Konsequenzen des pantheistischen Staatsbegriffs für Kirche, Schule und Gesellschaft.

Hochverehrte Versammlung!

Wir haben den sogenannten Kulturkampf betrachtet. Der Kampf war nicht eine Förderung, sondern eine Schädigung der wahren Kultur. Denn zur wahren Kultur gehört auch das Gebiet des religiösen und kirchlichen Lebens. Aber immerhin es war ein Kampf. Im Kriege gebraucht man seine Machtmittel rücksichtslos, ja herzlos. Denn je mehr man sie aufbietet, um so eher darf man das Ende des Krieges hoffen. So hat der Staat auch hier seine Machtmittel rücksichtslos gebraucht. Aber er hat damit das Ende des Krieges nicht beschleunigt, wie es vor Augen liegt. Und er hat erfahren müssen, daß es die Macht allein nicht thut. Denn es sind moralische Kräfte des Widerstandes, gegen die er anzukämpfen hat. Und wäre es auch nur der Fanatismus. Und dieser, wissen wir, kann auf römischer Seite ziemlich stark sein. Auch diesen bekämpft man siegreich nicht mit der äußern Gewalt. Ich habe schon gesagt und wiederhole um nicht mißverstanden zu werden: nicht als ob die römische Kirche im Rechte wäre. Die kirchliche Absolutheit und Omnipotenz ist ebenso unberechtigt wie die staatliche. Und die letzten Pläne der römischen Politik gehen unverkennbar auf eine Weltherrschaft im jesuitischen Geiste. Aber das Unrecht des einen Theils rechtfertigt nicht die Uebergriffe des andern. Vielmehr dienen diese nur dazu, als Mittel in der

Hand der kirchlichen Politik verwendet zu werden, um die eigene Position in ein um so besseres Licht zu stellen und die eigenen Pläne desto besser zu fördern. Hiefür stehen der kirchlichen Aktion moralische Mittel zu Gebote, gegen welche die Machtmittel des Staates nichts vermögen. So hat man denn staatlicherseits gesucht den moralischen Einfluß der Kirche zu schwächen, sich selbst aber mit geistigen Waffen zu versehen. Jener Absicht sollte das Civilstandsgesetz dienen, dieser die völlige Besitzergreifung der Schule. Von diesen zwei Punkten habe ich zunächst zu sprechen und daran zum Schluß noch ein Wort über die Wirkungen des pantheistischen Staatsbegriffs für die soziale Frage folgen zu lassen.

Ueber das Civilstandsgesetz und was damit zusammenhängt ist ungemein viel geschrieben und verhandelt worden.[1] Und noch ist die Frage nicht zur Ruhe gekommen. Dem vorigen Reichstag waren Petitionen mit 30,000 Unterschriften um Aufhebung der obligatorischen Civilehe übergeben. Für den gegenwärtigen sind weitere Petitionen vorbereitet, welche sich ebenfalls mit ungemein vielen Namen bedecken. Daraus werden wir abnehmen dürfen, daß diese neue Ordnung der Dinge sehr tief in unser Volksleben eingegriffen und das Volksgemüth im Innersten ergriffen hat. Die erste Erregung der Stimmung auf beiden Seiten hat nachgelassen, man kann jetzt ruhiger darüber sprechen ohne sich sofort Anklagen auf Reichsfeindschaft und Auflehnung wider das Gesetz auszusetzen. Denn so viel hat sich doch wohl allerseits herausgestellt, daß das Gesetz eine Reihe bedenklicher Erscheinungen hervorgerufen hat, und wäre es auch nur, weil man es mißverstanden oder mißdeutet und mißbraucht hätte. Kurz man sagt sich doch in weiten Kreisen, daß da nicht Alles so ist wie man es wünschen möchte.

Ich lasse mich nicht auf historische und gelehrte Untersuchungen über Verlobung und Trauung u. s. w. ein, sondern begnüge mich die Sache konkret zu nehmen. Da ist denn das erste dieß, daß diese ganze Institution ziemlich theuer zu stehen kommt. Man hat der neueren Gesetzgebung überhaupt öfter

vorgeworfen, daß sie kostspielig sei. Ich lasse das dahingestellt. Aber daß diese Einrichtung ziemlich theuer zu stehen kommt, liegt auf der Hand. Ich kann ihre Kosten nicht berechnen. Nur einiges will ich anführen. Das Hamburger Budget für die Standesämter beträgt für 1879 über 81,000 Mk. Die Kosten für das Königreich Sachsen hat man in ungefährem Ueberschlag auf 600,000 Mk. berechnet. Ich kann diese Berechnung nicht kontrolliren; es mag sein, daß sie zu hoch gegriffen ist.[2] Aber daß die Kosten für das deutsche Volk überhaupt in die Millionen gehen, liegt auf der Hand. Früher besorgten die Geistlichen das Geschäft. Man hat nichts davon gehört, daß ihre Besorgung zu Klagen Anlaß gegeben hätte. Man wird ihrer Kirchenbuchführung im Großen und Ganzen das Zeugniß geben können, daß sie untadelig war. An ihre Stelle ist ein großer Apparat neuer Standesämter mit ihrem Personal getreten. Ob die Buchführung dadurch besser geworden sei, darf man vielleicht bezweifeln. In den größeren Städten und wo sonst die entsprechenden Kräfte vorhanden sind, ist gewiß Alles vortrefflich. Aber an wie vielen Orten, wo es an jenen Kräften fehlt, ist dieß nicht der Fall! Man hat schon oft gesagt, daß in einer Reihe von Jahren die bedenklichsten Unsicherheiten in Folge ungenauer Buchführung sich ergeben werden. Ich las einmal von einer Verfügung in einem der kleineren Staaten, in welcher die Standesämter angewiesen wurden, von Zeit zu Zeit ihre Bücher mit den Kirchenbüchern zu vergleichen. Das zeigt wenigstens kein allzugroßes Vertrauen. Die Arbeit ist doppelt geworden. Denn auch für die Geistlichen hat sie sich nicht gemindert, sondern vermehrt. Denn nicht bloß müssen sie selbstverständlich ihre Tauf- und Trauregister u. s. w. nach wie vor fortführen. Sie haben auch die ungemein zeitraubende und mit den schlimmsten Verdrießlichkeiten verbundene Last den Säumigen nachzugehen, um sie zur Erfüllung ihrer kirchlichen Pflichten zu bewegen. Denn mit den schriftlichen Mahnungen allein ist es nicht gethan. In einer der hiesigen Parochien sind in den letzten drei Jahren 1500 solcher Anmahnungen zur

Nachholung der Taufe verbraucht worden. Aber nun noch die persönlichen Mahnungen! Welche Uebelstände dieß Alles im Gefolge hat, davon haben die Meisten keine Ahnung, und in ihrem ganzen Umfang werden sie sich erst später herausstellen.

Seit der Einführung des Civilstandsgesetzes ist die Klage wegen unterlassener Taufen und Trauungen ein stets wiederkehrendes Thema. Man entgegnet: warum haben die evangelischen Kirchen ihre Glieder nicht besser in der Hand? Und ist es nicht besser die todten Glieder lösen sich ab, als daß die Fiktion einer unwahren Mitgliedschaft fortgeschleppt werde? Ist es nicht besser, es herrscht Wahrheit und Klarheit, als daß man sich in Täuschungen einwiege? Es ist nur zu Tage gekommen, was Wirklichkeit und was Schein war. Erstens ist das herzlos geredet, denn die Kirche darf nicht so ohne Weiteres abschütteln oder ohne ernste Bemühung sich ablösen lassen. Aber abgesehen davon, sind diese Reden alle mehr scheinbar als wahr. Sie beruhen nicht auf wirklicher Erwägung der Sache. Ich habe schon früher einmal an das Sprichwort erinnert: Gelegenheit macht Diebe. Es ist ein sehr triviales Sprichwort; aber wahr ist es doch, und auch in diesem Falle. Es ist nicht bloß aufgedeckt worden was vorhanden war, es ist auch herbeigeführt worden was vorher nicht war. Denn machen wir uns die Sache deutlich wie sie lag!

Der Staat erklärte die kirchlichen Handlungen der Taufe und Trauung von seinem Standpunkt aus für gleichgültig; er begnügte sich mit den betreffenden Civilakten; die Erfüllung der kirchlichen Pflichten überließ er der Freiwilligkeit der Einzelnen. Schon dieß, werden wir sagen müssen, ist eine unrichtige Stellung, welche der Staat zur Kirche einnahm. Denn wenn dem Staat die Kirche überhaupt nicht gleichgültig sein kann, so kann ihm auch nicht gleichgültig sein, ob die Mitglieder der Kirche ihre kirchlichen Pflichten erfüllen oder nicht. Oder soll es ihm gleichgültig sein, ob er ein christliches Volk in sich befaßt oder nicht? Der Staat ist das Gefäß des konkreten Volkslebens. Zu diesem aber gehört auch das religiöse und kirchliche Leben.

Also wird er demselben nicht gleichgültig gegenüberstehen können. Erklärte nun aber der Staat thatsächlich Taufe und Trauung von seinem Standpunkt aus für gleichgültig, so war es natürlich daß man vielfach dieß auch für seine Person als gleichgültig ansah. Es mußte nicht immer bewußte Opposition gegen die Kirche und ihre Handlungen sein. Das war es gewiß in den wenigsten Fällen. Aber es war nicht mehr unbedingt nöthig, es machte Umstände, kostete Zeit — und die Civilakte kosteten ohne dieß schon viel Arbeitszeit und Umstände — so unterließ man's. War man doch auch durch die ganze geschichtliche Entwickelung unsres staatlichen Lebens nicht anders gewöhnt, als daß man Kirche und Staat Hand in Hand mit einander gehen sah. Nun sollte man auf einmal sich gewöhnen zwischen beiden Gebieten bestimmt zu unterscheiden. Dazu gehört mehr als das gewöhnliche Maß des kirchlichen Urtheils und Interesses zu leisten vermochte. Warum soll nicht auch vor Gott erlaubt sein was vor dem Gesetz erlaubt ist, und warum soll von Gott geboten sein was das Gesetz nicht gebietet? Hat die Kirche ein Recht zu fordern, was der Staat nicht mehr fordert? Das sind keine erfundenen Gedanken, die ich Ihnen vortrage. Sie sind oft genug ausgesprochen und auch den Geistlichen auf ihre Ermahnungen entgegengehalten worden. Man war nicht gewohnt in der Kirche eine besondere vom Staate unterschiedene Lebensgemeinschaft zu sehen mit besonderen sittlichen Ordnungen. Man hatte die Kirche selbst daran verhindert sich als solche darzustellen. Vergegenwärtigen wir uns nur den Stand der Ehegesetzgebung, in welcher die Kirche aus Rücksicht auf den Staat von der Strenge ihrer Forderungen nur allzuviel nachlassen mußte.

Aber, wendet man ein, um so mehr sollte sie sich freuen, von dieser Rücksicht frei zu werden und sich nach ihren Normen organisiren zu können. Wenn man es ihr nur verstattet hätte! Sie ist bis heute nicht dazu gekommen, ihre eigenen Normen in Sachen der Ehe gesetzlich aufzustellen. Das Verlangen ferner, ihre Forderungen in Form der Kirchenzucht geltend zu machen.

begegnete den ängstlichsten Bedenken. Und wenn die Kirche, um die Bedeutung ihrer Handlung in der öffentlichen Meinung aufrecht zu erhalten, die bisherige liturgische Form des Trauaktes beibehalten wollte, hat man ihr dieß verwehrt. Am Rhein, wo der Civilakt seit zwei Menschenaltern besteht, hat man nicht daran gedacht, die liturgische Form zu ändern. Niemand hat darin bisjetzt eine Beeinträchtigung des staatlichen Aktes gesehen. Die römische Kirche und die jüdische Synagoge haben nach wie vor getraut, ohne Beschwerung. Aber bei der evangelischen Kirche erschien es als Verneinung der eheschließenden Bedeutung des Civilakts; hier mußte die liturgische Form geändert werden. Es hat schwere Erschütterungen hervorgerufen, und u. a. in der sonst so wohlbestellten lutherischen Kirche Hannovers ist durch die Weigerung des obersten Regiments, wenigstens ausnahmsweise die bisherige liturgische Form zuzugestehen, eine Separation veranlaßt worden, welche eine blutende Wunde am Leibe dieser Kirche bildet. Während man so den kirchlichen Akt im Bewußtsein des Volkes herabdrückte, hat man den Civilakt erhöht und ihm vielfach eine Bedeutung verliehen die er nicht hat. Man hat sich gewöhnt ihn Trauung zu nennen, was er nicht ist, und dem Standesbeamten eine Art civilpastorale Stellung anzuweisen, die er nicht hat. Was Wunder, daß man den kirchlichen Akt vielfach als eine unnöthige Zuthat anzusehen sich gewöhnte und unterließ, zumal der Civilakt ohne dieß genug Beschwerniß und Zeitverlust verursachte.[3]

Gewiß, es soll Niemand zu kirchlichen Akten gezwungen sein, der von der Kirche nichts wissen will. Aber abgesehen davon, daß für diejenigen, welche Christen heißen wollen, die Erfüllung der kirchlichen Pflichten nicht Sache ihres Beliebens sein kann, ist der richtige Stand der Dinge doch der, daß die Bethätigung der kirchlichen Gemeinschaft in Taufe und Trauung selbstverständliche Sitte ist und der Verzicht darauf Sache des Entschlusses. Durch die neue Ordnung der Dinge aber ist die Sache umgekehrt. Denn das ist nun das Ueble, daß nicht der, welcher die kirchliche Handlung nicht haben will, vor einen be-

stimmten Entschluß gestellt ist, sondern der, welcher sie haben will. Damit wird der kirchlichen Handlung der Charakter des Selbstverständlichen d. h. der Sitte genommen, den sie doch haben soll, wenn unser Volk im Ganzen als ein christliches gelten soll. Dieß ist eine verhängnißvolle Wirkung des neuen Gesetzes, daß die christliche und kirchliche Sitte gebrochen ist.

Nun nehmen Sie dazu, mit welchen Kommentaren die neue Ordnung der Dinge von den Organen der öffentlichen Meinung begleitet wurde! Wie man die Forderung kirchlicher Trauung nicht bloß als unnöthig bezeichnete, sondern auch als alten Zopf, als Liebhaberei von Basen und Tanten verhöhnte, wie man sich beglückwünschte, außerhalb des Schattens der Kirche leben und sterben zu können u. s. w. Wollen wir uns verwundern, wenn in unsrem Volke eine Verwirrung der religiösen und sittlichen Begriffe Platz griff, die nur übel wirken konnte; wenn das Grauen vor einem Leben ohne Gott, ohne Religion und Kirche sich immer mehr verlor, wenn man im staatlichen Gesetz das Siegel für seine Gleichgültigkeit, Rohheit und Frivolität erblickte und so der religiöse und kirchliche Sinn eine Abschwächung erfuhr, die auch dem Saate nicht gleichgültig sein kann.

Und nun die faktischen Resultate! Schon die Taufverzögerungen sind sehr übel. Es macht doch den Eindruck großer Gleichgültigkeit gegen die Taufe, wenn man wartet, bis die Kinder ein, zwei, drei Jahre alt sind, wie es auch bei uns nur zu oft vorkommt. Und an die Kirche tritt die ernste Frage heran, ob sie Kinder von drei und mehr Jahren überhaupt mehr ohne Weiteres taufen darf. Und nun vollends die Unterlassungen von Taufe und Trauung! Es ist doch in der That kein wünschenswerther Stand der Dinge, wenn in manchen Gegenden ein Drittel oder Viertel der Kinder ungetauft bleibt und die Hälfte oder drei Viertel der Ehen ungetraut bleibt. Ich will Sie nicht mit Zahlen aufhalten, aber beide Kategorien belaufen sich bereits in die Hunderttausende. Ueber 200,000 Kinder sind in Preußen ungetauft, 60—70,000 Ehen ungetraut. Allein im Jahre 1877 sind dort 43,000 Kinder ungetauft,

16,595 Ehen ungetraut geblieben. In Sachsen sind vom 1. Jan. 1878 bis 31. März 1879: 3638 Kinder ungetauft gestorben, und ist z. B. im Jahre 1876 die Trauung in 2159 Fällen unterblieben; in demselben Jahr in Hamburg allein in 1074 Fällen. In Berlin fand ein Stadtmissionar in einem einzigen Hause einer Vorstadt im Norden 22 ungetaufte Kinder, 19 ungetraute Ehen. In der ganzen Geschichte der christlichen Kirche ist solche Verachtung der Taufe und Trauung nicht vorgekommen. Und nun nehmen Sie dazu die großen Parochien von 40=, 50=, 60=, 70=, 80,000 Seelen mit etlichen wenigen Geistlichen, und ferner den häufigen Wechsel der Wohnungen![4]

Niemand kann sich verbergen, daß dieß eine sehr bedenkliche Schädigung des sittlichen Volkslebens und eine sehr üble Minderung der sittlichen Kräfte bedeutet, aus denen auch das Staatsleben seine Nahrung zieht. Es liegt doch auf der Hand, daß es für ein heranwachsendes Kind nicht gleichgültig ist, wenn es erfährt, daß es nicht getauft worden, und daraus den Eindruck gewinnt, daß es also mit der Taufe und so denn mit der Kirche überhaupt und dem ganzen Christenthum nichts auf sich habe, sondern dieß eine ganz überflüssige, ja eine thörichte Sache sei. Was aus solcher Sinnesweise sich entwickelt, kann sich jeder leicht selbst sagen. Und es liegt nicht minder auf der Hand, daß es für eine Ehe doch nicht gleichgültig ist, ob die Eheleute vor dem Altar gestanden und hier vor Gottes Angesicht einander eheliche Treue gelobt und im Namen Gottes sich haben einander geben lassen, oder ob sie nur auf dem Standesamt ihre Namen eingeschrieben und dann vielleicht einen fröhlichen Tag gefeiert haben. Wo mehr Gewähr einer richtigen ehelichen Lebensgemeinschaft sei, braucht man nicht zu sagen. Und ist nicht die Ehe und das Haus die Grundlage des Staates?[5] Von einem Geistlichen las ich, daß er in Einem Jahre 170 Trauungen und 210 Sühnetermine hatte — also viel mehr Sühnetermine als Trauungen! In welche Zustände läßt das hineinblicken!

Und wenn der Geistliche nur noch Sühnetermine hat! Aber als Konsequenz der neuen Ordnung der Dinge sind nun auch

die gesetzlichen Sühnetermine vor dem Geistlichen gefallen und auf die Gerichte übergegangen. Niemand, der nicht eine genauere Kenntniß davon hat, weiß was diese Arbeit bedeutet und in welchen moralischen Schmutz sich nicht selten die Geistlichen begeben müssen, ganz anders als etwa ein Arzt, der schmutzige Krankheiten zu behandeln hat. Aber sie hatten doch ihren Segen. Denn sie geben die Möglichkeit, das innerste religiöse Gefühl in Anspruch zu nehmen und die theuersten Erinnerungen wachzurufen, um eine zerrüttete Ehe vielleicht noch zu heilen. Das sind Mittel, die dem Gerichte der Natur der Sache nach nicht zur Verfügung stehen. Die Geistlichen sind nun darauf angewiesen, freiwillig den Betreffenden nachzugehen. Aber auch wenn sie davon rechtzeitig Kunde bekommen, wenn sie rechtzeitig dieselben erlangen können — Sühnetermine kann man nur unter vier Augen halten, wo man vor allen fremden Zeugen und aller Störung sicher ist d. h. nur im Zimmer des Geistlichen, nicht in der Wohnung der Betreffenden und in beliebiger Umgebung. Die bisherigen Sühnetermine sind also gefallen. Das gehört mit in das Kapitel von der Minderung der religiös-sittlichen Einwirkung der Kirche und der Schädigung des religiös-sittlichen Lebens des Volkes.[6]

Die heil. Schrift redet von einer aufhaltenden Macht, welche erst beseitigt werden muß, ehe die äußersten Offenbarungen der Gottlosigkeit hervortreten können.[7] Die christliche soziale Lebensordnung ist eine solche aufhaltende Macht, vielleicht das Hauptstück derselben. Die neue gesetzliche Ordnung hat von diesem Damme große Stücke abgetragen und dadurch die Gefahr, die von den wilden Wassern droht, erheblich gemehrt. Und wir hören die Wasser bereits stark genug rauschen.

Das Civilstandsgesetz sollte eine Waffe in den Händen des Staates sein für seinen Krieg mit der römischen Kirche. Wenn Krieg geführt wird, ist der Weg, den die kriegführende Armee zieht, mit den Zeugen der Zerstörung bezeichnet. Auch dieser Krieg hat viel zerstört. Und die Trümmer decken nicht bloß das Feld der römischen Kirche, sondern auch das der evangelischen,

das heißt den Boden des Volkslebens selbst. Es ist aber dasselbe Volk, welches auch der Staat umfaßt. Er kann nicht die Kirchen treffen, ohne das Volk zu treffen; denn es bildet den Inhalt der Kirchen. Und er kann das Volk nicht treffen, ohne sich selbst zu treffen; denn er ist selbst das Volk in seiner rechtlichen Ordnung. Im Krieg pflegt man ein größeres Gebiet zu besetzen als man schließlich zu behaupten gedenkt. Hoffen wir, daß es auch hier so gewesen sein wird; daß man also ein Gebiet aufgibt, daß man nur zum allgemeinen Schaden behaupten würde. Freilich wird man dann auch die Voraussetzungen revidiren müssen, von denen aus man in den Krieg zog.

Der pantheistische Staatsbegriff begann damit, sich als die Erscheinung der absoluten Vernunft zu bezeichnen, und das Ende war, daß er sich nur als die absolute Macht erwies. Freilich die Macht hat er. Aber er soll auch die sittliche Macht sein. Zu diesem Behuf suchte man sich staatlicherseits mit geistigen Waffen zu versehen.

Es war die Schule, bei der man Hülfe suchte. Durch sie glaubte man auf die Gedanken und Ueberzeugungen aufklärend wirken zu können und so sich moralische Hülfstruppen zu gewinnen. In jenem bekannten Gespräch mit den schwäbischen Geistlichen in Kissingen, das augenscheinlich nicht bloß aus einem Unterhaltungsbedürfniß oder aus Langeweile geführt wurde, bezeichnete der Reichskanzler ausdrücklich die Schule als die Hülfe der Zukunft. Und in jenem bekannten Telegramm an die Lehrerversammlung in Breslau begrüßte er die Lehrer als Kampfgenossen. Damit ist die Schule als Kampfmittel bezeichnet. Wir werden nicht anders können, als darüber unsre ernstesten Bedenken haben. Die Schule wird hier Mittel für Zwecke, die ihr an sich fremd sind und in ihrem eigenen Interesse fremd bleiben sollten. Die Schule soll nicht einer fremden Tendenz dienen, sondern Schule sein und bleiben.[8]

Dem entsprach nun die Tendenz in der ganzen Schulleitung wie sie in den letzten Jahren sich besonders in dem Bestreben der Falkschen Schulverwaltung zeigt, die Schulen zu Simultan-

schulen zu machen, d. h. sie ihres konfessionellen Charakters zu entkleiden und in konfessionslose umzuwandeln. Der Art. 26 der preußischen Verfassung wahrte den Antheil der Kirche an der Leitung der Schule. Und wenn die Schule den drei Gebieten Haus, Staat und Kirche zu dienen berufen ist, so müssen auch diese drei Mächte an ihrer Leitung irgendwie betheiligt sein. Und jene Betheiligung der Kirche ist durch alte Staatsverträge garantirt. Der Westfälische Friede garantirt den Konfessionen ausdrücklich ihre Schulen, also die Wahrung ihres konfessionellen Charakters. Man wußte damals wohl was man that, durch traurige Erfahrungen belehrt.[9] Jener Artikel der preußischen Verfassung wurde aufgehoben, um für die neuen Pläne die Schranke aus dem Weg zu räumen. Die Schule wurde für reine Staatsanstalt erklärt und in den Dienst rein staatlicher Zwecke gestellt. Dieser Absicht diente nicht nur eine umfassende Beseitigung kirchlich konfessioneller Inspektion, sondern sollte vor Allem die Simultanisirung derselben dienen. Ueber diese Frage ist in neuerer Zeit viel geschrieben worden. Sie kann als spruchreif gelten. Sie beantwortet sich durch die Geschichte und durch die Natur der Sache.[10]

Von jeher stand die Volksschule in engstem Zusammenhang mit der Kirche; sie ist die Pflanzstätte der Kirche und der Schutz der Kirche, wenn diese sich in der Minorität befindet. Die Schule des kirchlichen Charakters entkleiden heißt die konfessionellen Minoritäten majorisiren und schließlich die Schule entchristianisiren. Ich werde beides beweisen. Man hat in Oesterreich den konfessionellen Charakter der Schulen gesetzlich aufgehoben, welches ist die Folge? Die Folge ist, daß die Schulen thatsächlich der römischen Kirche zugefallen sind, weil diese die überwiegende Majorität bildete und die evangelische Kirche ihre Schulen zum großen Theil verloren hat und damit ihre Zukunft gefährdet sieht.[11] Den konfessionellen Charakter der Schule aufheben heißt z. B. am Rhein die evangelische Minorität und Diaspora dem gleichen Schicksal aussetzen. Man hat deßhalb auch gerade am Rhein von evangelischer Seite aus jenem Bestreben einen ausdauernden Wider-

stand entgegengesetzt.[12] Wo sich's aber nicht um den Gegensatz von Majorität und Minorität handelt, wie in Holland, da heißt es die Schule entchristianisiren. Denn sind alle religiösen Gemeinschaften in einer und derselben Schule gleichberechtigt, so muß das religiöse Element auf das Niveau herabgedrückt werden, welches Allen gemeinsam ist, d. h. die Schule wird in ihrem religiösen Charakter schließlich jüdisch. Denn sollen die jüdischen Kinder in der Schule nicht „in ihrem religiösen Gefühl beleidigt" werden, so kann von Jesu Christo nicht mehr als dem Heiland und Messias, sondern nur als von dem Rabbi von Nazareth die Rede sein. Welcher Lehrer ihn als Sohn Gottes oder als den Heiland bezeichnet, wird in Holland abgesetzt. Unter solchen Umständen aber dann Schulzwang fordern, wird schließlich zur Tyrannei.[13] So ist's bei uns nicht gemeint und so weit auch noch nicht gekommen. Aber es ist die Konsequenz des Prinzips.[14]

Und sie macht sich auch z. B. in den Lesebüchern geltend. Es muß Alles aus ihnen getilgt werden, was das kirchliche Gefühl der Andern verletzen könnte, d. h. sie werden religiös und kirchlich farblos. Da muß denn Alles weichen, was dem evangelischen Gemüth und Bewußtsein werth und theuer ist; vor Allem die evangelische Gestalt Luthers und die Geschichte der Reformation. Man hat solche Schullesebücher nach höherem Auftrag verfertigt. Sie sind aber auch darnach. Wie soll man auch z. B. im geographischen Unterricht etwa von Wittenberg, Worms, Augsburg und Speyer reden, wenn man von dem schweigen muß, was uns evangelischen Christen das Wichtigste bei der Erinnerung an jene Städte ist? Und vollends wie soll man die Geschichte behandeln, wenn sie an Allem dem kühl vorübergehen soll was die Kirche und ihre Geschichte berührt? Und dieß bei Kindern, welche lebhafte und bestimmte Farben verlangen und in allen Dingen entschieden Partei ergreifen, weil sie mit dem innersten Gemüthe dabei sind? Wird es schon uns schwer und kaum möglich, bei den großen Fragen, die unser Gemüth berühren, kühle Objektivität zu bewahren, so ist es bei den

Kindern vollends unmöglich und auch unnatürlich. Das gäbe eine ganz farblose Geschichte, welcher das Beste, die Seele fehlen würde. Und das evangelische Interesse käme dabei völlig zu kurz. Ist es doch vorgekommen, daß man durch höhere Verordnung Berliner Töchterschulen ein Lesebuch verboten hat, weil in demselben Schillers Erzählung vom Tode Gustav Adolfs aufgenommen war! Selbst liberalen Zeitungen war dieß doch zu stark. Aber es ist die Konsequenz des Prinzips.[15]

Und wie soll es mit dem Gebet in solchen Schulen gehalten werden? Soll man, wie vorgeschlagen worden, statt des Vaterunsers, das ja den Juden anstößig ist, da es von Christo stammt, beten: Allgemeiner Weltengeist, dein Reich der Wahrheit und Tugend breite aus u. s. w.? Das würde sicherlich keine sonderliche Andacht hervorrufen. Oder soll man um der Schwierigkeiten willen das Gebet in der Schule lieber ganz weglassen? Das ist das Einfachste, und vielfach hat man auch diesen Weg eingeschlagen. Ob dieß eine wünschenswerthe Ordnung der Dinge ist, werden wir doch wohl nicht erst zu fragen brauchen. Und wie soll es mit der Einübung der Kirchenlieder und der Choräle gehalten werden? Wo bekommt die Kirche zumal auf dem Lande ihre Kirchenchöre her? u. s. w. Soll das Alles dem Religionsunterricht überwiesen werden? Und dieser selbst? Zu diesem müssen die Klassen immer sich auflösen und die Schüler nach der Religion und Konfession wieder zusammentreten. Abgesehen von allen andern pädagogischen Bedenken, glaubt man dadurch den konfessionellen Frieden zu mehren, daß man immer wieder so handgreiflich an die Unterschiede erinnert? Aber es ist nicht nöthig alle einzelnen Bedenken aufzuzählen.[16]

Von den verschiedensten Seiten aus wurden schwere Klagen erhoben. Auch aus Baden. Und es war natürlich, daß nicht bloß von römischer, sondern auch von evangelischer Seite der Simultanisirung der Schule ein entschiedener Widerstand, so weit es eben möglich war, von denen die wußten worum es sich hier handle, entgegengesetzt wurde; während die öffentliche Meinung im Großen und Ganzen im Gefolge jener Tendenz

ging.[17] Zunächst ist in der Simultanisirung der Schulen Stillstand eingetreten. Aber dieß ist keine Gewähr der Zukunft, so lange das Prinzip bleibt. Das Prinzip ist die Schule als reine Staatssache. Darin aber spricht sich der Gedanke der Staats-Absolutheit aus. Dieser Gedanke ist kein deutscher Gedanke. Er stammt aus der Antike und ist aus Frankreich zu uns gekommen und hat seine Rechtfertigung in der pantheistischen Weltanschauung gefunden. Der französische Berichterstatter über den Ferryschen Schulgesetzentwurf (am 9. Juni 1879) begründete die Annahme desselben mit den Worten: „Schon in dem öffentlichen Recht des alten Frankreich war nichts begründeter als die Macht des Staats über den Unterricht. Der öffentliche Erzieher der Nation ist der Staat, und zwischen ihm und den Individuen darf keine dritte Klasse stehen, welche ihre Rechte diesen beiden ins Fleisch treibt." Wo bleibt da, von der Kirche zu schweigen, das Haus? Das ist der antike Staatsbegriff, der nichts kennt als den Staat, in welchem alles Andere auf- und untergeht. Individuum und omnipotenter Staat — das sind die Größen, mit denen in jenem Bericht allein gerechnet wird. Natürlich, wenn man die Gesellschaft in lauter einzelne Individuen aufgelöst hat, wie die rationalistische Denkweise thut, so bleibt nichts übrig als sie im centralisirten Staat dann zusammenzufassen. Die Wirkung jener rationalistischen Denkweise Rousseau's war die französische Revolution. Das Erbe aber der Revolution trat der Imperator an, welcher das altrömische Kaiserthum erneuern wollte. Das sind die Gegensätze, in deren Widerstreit Frankreich hineingeworfen wurde und denen sich dann als dritte Macht die omnipotente Kirche Roms zur Seite stellt und sucht, wie sie sich mit dem Imperium verträgt. Atomisirung und Centralisation — diese Gegensätze fordern einander. Aber diesen Gegensatz nach Deutschland zu übertragen ist wider den Geist der deutschen Nation und ihrer Geschichte. Es ist Napoleonismus auf deutschem Boden. Das Wesen des Napoleonismus aber ist die Konzentration der Macht auf dem Boden der atomisirten Gesellschaft. Dieser Weg ist allerdings eine Vereinfachung

der Arbeit. Statt die verschiedenen Kreise und Mächte des Lebens mit einander zu vermitteln zu einer gemeinschaftlichen Wirksamkeit, ist es einfacher die andern Mächte zu unterdrücken im Interesse des Einen. Das aber heißt aus der Frage des Rechts eine Frage der Macht machen. Dieß aber wäre der Widerspruch zu unserm Wesen und zu unserm Beruf. Die pantheistische Denkweise, welche den antiken Staatsbegriff erneuerte, hat diesen Weg gebahnt und erschien als die Rechtfertigung desselben.[18]

Daraus ergibt sich nun aber eine weitere Konsequenz auch für das wirthschaftliche Leben. Und das ist die dritte Betrachtung, die wir anzustellen haben. Denn wenn der Staat Alles ist, ist er dann nicht auch die Gesammtheit des wirthschaftlichen Lebens? Ist Alles nur durch ihn und für ihn, so ist er auch die Macht, welche das wirthschaftliche Leben zu bestimmen und zu regeln hat; und es gibt keinen Unterschied zwischen Staat und Gesellschaft. Das ist die Folgerung, welche Lasalle aus dem Hegelschen Staatsbegriff zog und mit welcher er die Forderungen seines sozialistischen Systems rechtfertigte. Und zum andern: wenn das Absolute nach Hegel der stete Prozeß ist, so gibt es auch kein feststehendes Recht, sondern alles Recht unterliegt dem Wechsel des Werdens, und Recht ist was in einem jeden Moment eben Thatsache ist. Nicht das Recht entscheidet über die Thatsache, sondern die Thatsache entscheidet über das Recht. Die Thatsache ist Alles. Nun ist der Staat die absolute thatsächliche Macht. Also setzt der Staat fest was in einem jeden Moment auch im wirthschaftlichen Leben Recht sein soll, und kein Recht des Privateigenthums oder der Vererbung kann einer Ordnung des wirthschaftlichen Lebens im Wege stehen. Das war die andere Folgerung, welche Lasalle aus den Hegelschen Prämissen zog und womit er die Hindernisse beseitigte, die sich auf dem Gebiete des Rechts seinen Forderungen entgegenstellten. So leitet sich das wirthschaftliche System Lasalle's aus der pantheistischen Denkweise Hegels ab. Mit andern Worten: der Sozialismus ist die Konsequenz des

Pantheismus und des pantheistischen Staatsbegriffs. Mit dem Sozialismus aber stehen wir vor dem Zeichen, welches die Zukunft bestimmt. Es ist die Sphinx, die am Wege liegt welchen die Gesellschaft zu gehen hat. Die Gesellschaft löst entweder das Räthsel der Sphinx, dann geht sie ungefährdet den Weg, der ihrer Zukunft entgegenführt; oder sie löst das Räthsel nicht, dann wird sie, fürchte ich, in den Abgrund stürzen.

Der Sozialismus ist auf der einen Seite der Rückschlag des Individualismus, auf der andern die Konsequenz des Pantheismus.

Er ist auf der einen Seite der Rückschlag des Individualismus. Der Individualismus hatte die Freiheit und Gleichheit der Einzelnen als das Evangelium der neuen Zeit verkündigt. Die französische Revolution ist der Versuch, dieses Evangelium in rücksichtsloser Weise durchzuführen. Wir sehen jetzt von allem Andern ab und kritisiren diesen Versuch nur nach dieser Aufgabe, die er sich gesteckt.

Die Durchführung dieser Aufgabe litt an einer doppelten Unvollständigkeit. Denn fürs erste kam es, wenn auch zu einer freilich sehr sonderbaren und kurzen Herrschaft der Freiheit, so doch nicht zur Verwirklichung der Gleichheit. Und zum andern beschränkte sich die ganze Bewegung auf das politische Gebiet und streifte nur flüchtig das soziale. Aber der Mensch will leben. Und er lebt nicht bloß von der Beseitigung politischer Privilegien und vom Geschenk des Wahlrechts und der Betheiligung an Volksversammlungen. Wird die politische Ordnung der Dinge eine neue, sollte es nicht auch die wirthschaftliche werden? Predigt man die politische Gleichheit — hat die soziale nicht dasselbe Recht? Denn was hilft jene ohne diese? Die soziale Ungleichheit verschlingt über kurz oder lang doch die politische Gleichheit. Denn Ueberordnung im Besitz und Vermögen ist unausbleiblich von einem größeren politischen Einfluß begleitet. So war es natürlich, daß im Gefolge der französischen Revolution auch die Forderung der sozialen Gleichheit sich erhob. Und seitdem ist jede Revolution von sozialen Bewegungen begleitet;

und je weiter herunter, um so mehr tragen die Revolutionen sozialen Charakter an sich. Die nächste wird eine völlig soziale sein. Die soziale Frage ist eine nothwendige Konsequenz der politischen Frage, welche der Individualismus auf die Tagesordnung der modernen Menschheit gesetzt hat. Und in ihr schlägt der Individualismus in sein Gegentheil um. Denn der Sozialismus ist nicht die Frage des Individuums, sondern der Gesellschaft. Denn die wirthschaftliche Gleichheit kann nur in Form einer neuen Gesellschaftsordnung hergestellt werden.

Und zum andern ist dieß die Konsequenz des pantheistischen Staatsbegriffs vom absoluten Staat. Denn ist der Staat Alles, so ist er auch die Macht der Gesellschaftsordnung. Und — sagt man — er muß sie sein. Denn das Prinzip des Individualismus führt zur absoluten wirthschaftlichen Freiheit der Einzelnen. Diese aber wird zur wirthschaftlichen Unfreiheit. Denn die unbedingte Freiheit der Konkurrenz, welche jenes System lehrt, ist die Herrschaft des Stärkeren über den Schwächeren. Also muß der Freiheit des Einzelnen die Macht des Ganzen gegenübergestellt werden d. i. des Staates. Er hat die Macht die soziale Gleichheit durchzuführen. Und er hat das Recht. Denn gibt es nichts Höheres als den Staat, so ist seine Festsetzung auch das Recht. Das Recht ist nicht etwas in sich Beruhendes. Denn dann wäre es etwas Höheres als der Staat selbst. Ist nach pantheistischer Denkweise Alles im Fluß, so ist auch das Recht im Fluß, und nur der Staat setzt es jederzeit fest. So hat er das Recht eine neue Vertheilung der Besitzgüter vorzunehmen.

Diese Folgerung zog in der Zeit der französischen Revolution schon Babeuf, ein Anhänger Robespierres. Gemeinsamkeit des Besitzes, Gemeinsamkeit der Arbeit, stets wiederholte gleiche Vertheilung ihres Ertrages, Gleichheit der Bildung, daher Beschränkung derselben auf ein Minimum: das waren seine Forderungen. „Wir wollen die Gleichheit nicht bloß — heißt es in seiner offiziellen Eingabe — wie in der Erklärung der Menschenrechte von 1793 (d. h. die politische, im Staate), sondern

in unsrer Mitte, in unsren Häusern, und wir wollen Alles vernichten, tabula rasa machen, um sie herzustellen!" Babeuf wurde hingerichtet. Aber die Gedanken wirkten fort. Auf die kommunistischen Träume Cabets in seiner „Reise nach Ikarien" folgte die sozialistische Lehre Fouriers. Während der Kommunismus Gemeinschaft und Gleichheit des Besitzes will, fordert der Sozialismus Gemeinschaft der Arbeit und des Erwerbs, stellt also neben die Besitzgemeinschaft die Wirthschafts- und Haushaltsgemeinschaft. An die Stelle des Einzelnen soll nach Fourier die Gesellschaft treten: sie ist es welche arbeitet und produzirt. Von dem gemeinsamen Ertrag bekommt ein jeder seinen Theil, je nach Kapital, Talent und Arbeit.

Um aber diese Neuordnungen, sei es des Kommunismus, sei es des Sozialismus, durchzuführen, bedarf es einer Voraussetzung: der Beseitigung des Privateigenthums. Die Bekämpfung desselben hat sich Proudhon zur Aufgabe gemacht. „Das Eigenthum ist Diebstahl", lautet sein bekannter Satz. An die Stelle des Eigenthums setzt er die Arbeit: diese wird geschätzt und gelohnt. Nach welchem Maßstab? Die Verschiedenheit des Talents u. dgl. zum Maßstab zu machen, wie Fourier verlangt, ist unmöglich. Wer will das beurtheilen? So bleibt nichts übrig als die Arbeitszeit, der normale Arbeitstag. Aber ist das nicht die äußerlichste und damit ungerechteste Arbeitsschätzung? Die gerechteste, antwortet Proudhon. Denn woher kommen die Verschiedenheiten des Arbeitsertrags? Von der Verschiedenheit des Kapitals, das Talents, der Geschicklichkeit u. s. w. Was können die minder Begabten dafür, daß sie minder begabt sind? Diese Ungleichheit der Natur muß also ausgeglichen werden durch die Gesellschaft, durch einen Maßstab der für Alle paßt. Nur wenn die Arbeit des Packträgers so viel gilt als die des Gelehrten oder Poeten oder Staatsmannes, die des Dummen so viel als die des Genies, ist die Gleichheit wirklich durchgeführt.

Die französische Revolution von 1848 führte zu einem Versuch, diese sozialistischen Theorien in Wirklichkeit zu übersetzen. Es wurden durch Louis Blanc gemeinsame Arbeitsstätten organisirt.

Die Arbeit sollte nach der Fähigkeit vertheilt werden, der Lohn aber nach der Bedürftigkeit, denn so fordert es die Billigkeit. „Also der geschickteste und fleißigste Arbeiter der Werkstätte, der keine Kinder hat, bekommt das Maximum der Arbeit und das Minimum des Lohns; der unfähigste und trägste Arbeiter, der aber Kinder hat, bekommt das Minimum der Arbeit und das Maximum des Lohns. Auf solche Weise arbeitet jeder nicht für sich, sondern für die Gesellschaft." Man braucht diese Folgerungen nur auszusprechen, um ihre Kritik zu geben.[19]

Die moderne Bewegung war ausgegangen von einer Reform des Staats, und sie ist angelangt bei einer Reform der Gesellschaft. Der absolute Staatsbegriff hat den Staat für Ein und Alles erklärt, der Sozialismus ersetzt den Staat durch die Gesellschaft. Dort galt der Staat als die Organisation der höchsten Sittlichkeit. Hier reduzirt sich das ganze Leben auf Arbeit und Genuß, und die Sittlichkeit geht auf in der sinnlichen Existenz des Menschen, d. h. sie geht unter.

Dem liegt eine andere Anschauung vom menschlichen Leben zu Grunde. Der Pantheismus hatte die Idee für das Höchste erklärt. Hier ist die sinnliche Realität das Eine und Höchste, d. h. an die Stelle des Pantheismus ist der Materialismus getreten. Er ist zur Weltanschauung geworden, die sich aus der pantheistischen entwickelt hat. Zu ihr haben wir überzugehen.

Neunter Vortrag.

Der Materialismus und seine Konsequenzen.

Hochverehrte Versammlung!

Unsere heutige Betrachtung gilt dem Materialismus und seinen praktischen Konsequenzen.

Die materialistische Denkweise ist nicht zum ersten mal in unsrer Zeit aufgetreten. Wiederholt hat sie sich geltend gemacht am Ende großer Kulturperioden. Aber sie ist stets ein Krankheitssymptom; denn sie ist ein Zeichen der Zersetzung und der Fäulniß. Die höheren geistigen und sittlichen Mächte haben ihre Kraft verloren: so sinkt der Geist herab in die niederen Sphären des bloß materiellen Daseins. Und die Häufung der Güter der Erde, welche jeder Kulturfortschritt in seinem Gefolge hat, erweckt um so stärker das Verlangen nach dem Genuß derselben. Was aber das Herz begehrt, schickt sich dann der Verstand an zu rechtfertigen. So folgt auf den praktischen Materialismus der theoretische. Und dieser theoretische Materialismus gibt sich dann als die allein wahre Philosophie aus. Aber er ist das Ende aller Philosophie. Denn er ist das Ende der Ideen und die Proklamirung der absoluten Sinnlichkeit. Die Philosophie aber will eben erkennen was hinter den Dingen ist. Wenn nichts mehr hinter den Dingen ist, sondern die Dinge selbst Alles sind, so hört auch die Philosophie auf.

Der Materialismus ist aufgetreten am Ende der alten Welt. In dem Buche „Die Weisheit Salomos“, welches unter den apokryphischen Büchern des A. Testaments steht und auf

alexandrinischen Boden nicht lange vor Christi Geburt entstanden ist, wird die materialistische Denkweise im 2. Kapitel mit einer Anschaulichkeit geschildert, daß es uns, wenn wir es lesen, zu Muthe ist als läsen wir Aeußerungen des modernen Geistes;[1] und der römische Dichter Lukretius, welcher dem ersten Jahrhundert vor Christi Geburt angehörte, entwickelte in seinem Gedichte de natura deorum (über die Natur der Götter) beinahe schon das vollständige Programm des heutigen Materialismus.[2] Das Christenthum hat diesen Materialismus beseitigt. Denn es knüpft alles Menschenleben an die Welt des Uebersinnlichen an. Das Wort des Apostels, daß das Unsichtbare das Unvergängliche also das wahre Sein ist, das Sichtbare dagegen das Vergängliche,[3] bildet den absoluten Gegensatz zur materialistischen Denkweise, welcher gerade das Sinnliche das allein Wahre und Reale und Bleibende ist. So lange das Christenthum die Gemüther und Gedanken der Menschen beherrschte, hat das materialistische Denken deßhalb auch nicht aufkommen können. Das vorige Jahrhundert war, wie wir sahen, die Loslösung des Geisteslebens vom Christenthum. In Frankreich vollzog sie sich am rascheſten. So endigte denn auch dort jener Prozeß in den materialistischen Systemen, wie sie an der Schwelle der französischen Revolution stehen. De la Mettrie's berüchtigtes Buch L'homme machine und das Normalbuch des Materialismus La système de la nature, welches aus dem Kreise hervorging, der sich um den Baron Holbach in Paris sammelte, sprechen schon völlig die Grundsätze aus, wie wir sie in unserm Zeitalter zum Ueberdruß haben wiederholen hören: Alles ist nur Stoff und Bewegung des Stoffs, Geist und Gehirn sind zwei Worte für dieselbe Sache; Denken und Wollen sind Modifikationen des Gehirns. Die ernsten Erfahrungen, welche die abendländische Menschheit im Gefolge der französischen Revolution machte, haben auch die Gedanken und Gesinnungen der Menschen ernsthafter gemacht und in Folge dessen die materialistischen Gedanken zurückgedrängt. Durch Ludw. Feuerbachs Philosophie vorbereitet,[4] sind sie vor etwa fünfundzwanzig Jahren

stand entgegengesetzt.[12] Wo sich's aber nicht um den Gegensatz von Majorität und Minorität handelt, wie in Holland, da heißt es die Schule entchristianisiren. Denn sind alle religiösen Gemeinschaften in einer und derselben Schule gleichberechtigt, so muß das religiöse Element auf das Niveau herabgedrückt werden, welches Allen gemeinsam ist, d. h. die Schule wird in ihrem religiösen Charakter schließlich jüdisch. Denn sollen die jüdischen Kinder in der Schule nicht „in ihrem religiösen Gefühl beleidigt“ werden, so kann von Jesu Christo nicht mehr als dem Heiland und Messias, sondern nur als von dem Rabbi von Nazareth die Rede sein. Welcher Lehrer ihn als Sohn Gottes oder als den Heiland bezeichnet, wird in Holland abgesetzt. Unter solchen Umständen aber dann Schulzwang fordern, wird schließlich zur Tyrannei.[13] So ist's bei uns nicht gemeint und so weit auch noch nicht gekommen. Aber es ist die Konsequenz des Prinzips.[14]

Und sie macht sich auch z. B. in den Lesebüchern geltend. Es muß Alles aus ihnen getilgt werden, was das kirchliche Gefühl der Andern verletzen könnte, d. h. sie werden religiös und kirchlich farblos. Da muß denn Alles weichen, was dem evangelischen Gemüth und Bewußtsein werth und theuer ist; vor Allem die evangelische Gestalt Luthers und die Geschichte der Reformation. Man hat solche Schullesebücher nach höherem Auftrag verfertigt. Sie sind aber auch darnach. Wie soll man auch z. B. im geographischen Unterricht etwa von Wittenberg, Worms, Augsburg und Speyer reden, wenn man von dem schweigen muß, was uns evangelischen Christen das Wichtigste bei der Erinnerung an jene Städte ist? Und vollends wie soll man die Geschichte behandeln, wenn sie an Allem dem kühl vorübergehen soll was die Kirche und ihre Geschichte berührt? Und dieß bei Kindern, welche lebhafte und bestimmte Farben verlangen und in allen Dingen entschieden Partei ergreifen, weil sie mit dem innersten Gemüthe dabei sind? Wird es schon uns schwer und kaum möglich, bei den großen Fragen, die unser Gemüth berühren, kühle Objektivität zu bewahren, so ist es bei den

Kindern vollends unmöglich und auch unnatürlich. Das gäbe eine ganz farblose Geschichte, welcher das Beste, die Seele fehlen würde. Und das evangelische Interesse käme dabei völlig zu kurz. Ist es doch vorgekommen, daß man durch höhere Verordnung Berliner Töchterschulen ein Lesebuch verboten hat, weil in demselben Schillers Erzählung vom Tode Gustav Adolfs aufgenommen war! Selbst liberalen Zeitungen war dieß doch zu stark. Aber es ist die Konsequenz des Prinzips.[15]

Und wie soll es mit dem Gebet in solchen Schulen gehalten werden? Soll man, wie vorgeschlagen worden, statt des Vaterunsers, das ja den Juden anstößig ist, da es von Christo stammt, beten: Allgemeiner Weltengeist, dein Reich der Wahrheit und Tugend breite aus u. s. w.? Das würde sicherlich keine sonderliche Andacht hervorrufen. Oder soll man um der Schwierigkeiten willen das Gebet in der Schule lieber ganz weglassen? Das ist das Einfachste, und vielfach hat man auch diesen Weg eingeschlagen. Ob dieß eine wünschenswerthe Ordnung der Dinge ist, werden wir doch wohl nicht erst zu fragen brauchen. Und wie soll es mit der Einübung der Kirchenlieder und der Choräle gehalten werden? Wo bekommt die Kirche zumal auf dem Lande ihre Kirchenchöre her? u. s. w. Soll das Alles dem Religionsunterricht überwiesen werden? Und dieser selbst? Zu diesem müssen die Klassen immer sich auflösen und die Schüler nach der Religion und Konfession wieder zusammentreten. Abgesehen von allen andern pädagogischen Bedenken, glaubt man dadurch den konfessionellen Frieden zu mehren, daß man immer wieder so handgreiflich an die Unterschiede erinnert? Aber es ist nicht nöthig alle einzelnen Bedenken aufzuzählen.[16]

Von den verschiedensten Seiten aus wurden schwere Klagen erhoben. Auch aus Baden. Und es war natürlich, daß nicht bloß von römischer, sondern auch von evangelischer Seite der Simultanisirung der Schule ein entschiedener Widerstand, so weit es eben möglich war, von denen die wußten worum es sich hier handle, entgegengesetzt wurde; während die öffentliche Meinung im Großen und Ganzen im Gefolge jener Tendenz

ein Traum. Man hatte in diesem Traume geschwelgt und war trunken davon geworden. Auf diesen Zustand trat ein Zustand der Ernüchterung ein. Die Realität ist Alles; es ist aber nichts real als das sinnenfällige materielle Dasein. Alles Leben ist Bewegung der Materie, alle Entwickelung Entwickelung der Materie. Es ist kein höherer Geist, welcher der Entwickelung Ziel und Zweck setzt; es sind nur Kräfte und ihre Gesetze, welche ihr Bedingungen setzen. Man muß nicht nach Ideen und Zwecken fragen, für welche und zu welchen die Dinge sind; man muß nur nach den Bedingungen fragen, aus welchen die Dinge sind. Es gibt keine Teleologie, keine Zweckordnung, es gibt nur Kausalität, Ursache und Bedingung. Das ist ein Grundaxiom der modernen Betrachtungsweise geworden, ebenso der Geschichte wie der Natur, der Geschichte im Positivismus, der Natur in der Naturwissenschaft.[9] Der Positivismus eines Comte kennt für die Beurtheilung der sittlichen Handlungen der Menschen und der Geschichte nur Bedingungen, die mit Nothwendigkeit wirken. Es war ebenso nothwendig bedingt, daß Paulus für das Evangelium starb, wie daß Nero ihn mordete, daß jener ein Christ, dieser ein Muttermörder war. Die gegebenen Bedingungen hatten dieß zur Folge. Diese Gesetze zu erkennen ist Alles; die Gesetze sollen die Gottheit und das Wesen der Dinge ersetzen. Es ist genug erkannt zu haben, nach welchem Gesetz etwas so gekommen ist wie es gekommen ist. Somit hört alles Recht sittlicher Beurtheilung auf. Wir haben die menschlichen Thaten nur zu betrachten wie der Botaniker die Pflanze betrachtet und analysirt. Er untersucht die Bedingungen, welche ihre Formation zur Folge haben. Hat er diese begriffen, so ist sein Geschäft zu Ende. Die Bedingungen aber sind im Gebiet der Handlungen und der Geschichte ebenso rein naturgesetzlicher Art wie im Gebiet der Natur. Diese naturwissenschaftliche Methode ist die allgemeine und auch bei der Betrachtung der Seelenvorgänge und der Handlungen wie der Geschichte die allein berechtigte. Diese Methode aber schließt alle Teleologie aus und kennt nur Kausalität. Es ist Alles nur naturgesetzliche

Entwickelung aus den gegebenen Bedingungen. Es ist Alles nur Erzeugniß des im Stoffe vorhandenen unwillkürlichen Bildungstriebs. Mehr brauchen wir nicht um die Welt zu verstehen. Sie ist nur aus diesem einen Prinzip heraus zu verstehen. Es ist nicht noch eine besondere mit Absicht wirkende Intelligenz neben dem Stoffe nöthig. Sie ist monistisch, nicht dualistisch zu erklären. So pflegt man sich neuerdings auszudrücken. Man hat den Namen Monismus gewählt, um den des Materialismus zu vermeiden. Es ist materialistisch gewordener Pantheismus. Die Welt ist Ein und Alles, sagt der Pantheismus, aber das der Welt zu Grunde liegende höhere Sein, die in ihr waltende Idee oder Vernunft. Die Welt ist Ein und Alles, sagt dieser Monismus, nämlich dieses stoffliche sinnenfällige reale Sein. Die Mannigfaltigkeit der Welt ist nichts als die fortschreitende Entwickelung aus ihren realen Grundlagen und Anfängen heraus.

Dieser Gedanke hat eine Durchführung gefunden im System des Darwinismus. Sie kennen die Grundsätze dieses Systems. Aus einer oder wenigen Grundformen, aus der Urzelle hat sich die ganze reiche Mannigfaltigkeit der organischen Schöpfung im Laufe der Zeit entwickelt. Das was wir Arten nennen, was uns als Artverschiedenheit erscheint, sind nur Stufen dieser fortschreitenden Veränderung und Entwickelung. Durch die Verschiedenheit der äußeren Bedingungen des Daseins, durch allmähliche Uebergänge und Vererbung der Veränderungen haben sich die verschiedenen Stufen herausgebildet. Wenn sie uns fest und bleibend erscheinen, so liegt das nur an dem geringen Zeitumfang, den wir zu überschauen vermögen. An sich ist Alles im Fluß der Bewegung noch jetzt. Viele Formen sind ausgestorben, von den anderen besser organisirten, kräftigeren im Kampfe des Daseins verdrängt und unterdrückt. So bildet die ganze Welt des organischen Lebens eine große in sich zusammenhängende Linie fortschreitender, sich aus sich selbst entwickelnder Bildungen. Es ist Alles mit einander verwandt, auch das scheinbar verschiedenartigste, auch der Mensch mit allem Andern.

Er hat gleichen Ursprung mit den niedrigststehenden Thierformen, die Verwandtschaftsgrade sind nur verschieden. Am nächsten verwandt ist er mit den ihm nächststehenden Thieren, den Affen. Zwar die nächsten Verwandten, denen er zunächst sein Dasein verdankt, sind verschwunden. Sie mögen wohl untergegangen sein mit dem Land, das sie bewohnten und welches vielleicht ins Meer sank, wenn sie nicht etwa noch irgendwo gefunden werden. Dieß die bekannte Theorie.

Die heilige Schrift hat eine andere Anschauung. Sie betont die Artverschiedenheit als eine von Gott gesetzte und bleibende. „Ein jegliches nach seiner Art", heißt es wiederholt im biblischen Schöpfungsbericht. Allerdings das ist kein wissenschaftlicher Beweis gegen jene Theorie. Aber die Beobachtung tritt bestätigend für jenes Wort der heiligen Schrift ein. So weit unsre Kenntniß reicht, sind die Arten stets dieselben. Die Thiermumien der ägyptischen Gräber, die Abbildungen auf den ältesten Denkmälern zeigen keinerlei Abweichung von den jetzigen Formen. Die Kameele und Dromedare auf den Ruinen von Ninive sind dieselben wie die noch heute lebenden. Es läßt sich auch nicht die geringste Veränderung entdecken, die seitdem eingetreten wäre. Selbst jenseits der Eisperiode finden wir Säugethiere und höhere Gewächse, welche mit den jetzigen Arten vollkommen übereinstimmen. Aber, sagt man uns, was sind vier oder fünf oder noch mehr tausend Jahre gegen die unendliche Zeit, die wir annehmen müssen. Die Zeit soll es machen. Wohl. Aber die Beobachtungen, die wir machen, sprechen doch mehr dagegen als dafür. Man kann Pflanzen und Thiere züchten, daß sie Veränderungen annehmen und diese einen gewissen bleibenden Charakter behalten. Es ist wahr. Aber man muß sie eben züchten. Wo ist der große Züchter der Natur? Und wie eng beschränkt sind die Grenzen der Züchtung! Und immer wieder schlägt die ursprüngliche Form durch und macht sich geltend.[10]

Doch es sei so wie diese Theorie sagt, daß immer neue Formen sich bilden und vererben — wo ist die treibende Macht,

welche sie hervorbringt, welche aus der einfachen Urzelle diese ganze reiche Mannichfaltigkeit des organischen Lebens hervorgerufen hat? Und wenn die Schöpfung eine fortschreitende Stufenreihe immer höherer Entwickelungen repräsentirt — wie kommt es überhaupt zu Entwickelung? Kann der bloße Zufall, kann die bloße Verschiedenheit äußerer Existenzbedingungen Entwickelung hervorrufen? Wie kommt es zu einem Fortschritt? Kann es einen Fortschritt geben ohne ein Ziel? Ist überhaupt die Idee eines Fortschritts möglich ohne die Idee eines Ziels, d. h. ohne den Gedanken der Zwecksetzung, ohne Teleologie, die man doch weit abweist? Und wenn es ein Ziel gibt, weil es Entwickelung gibt, muß dann nicht das Ziel das Erste sein in Gedanken, weil es die ganze Reihe der Entwickelung beherrscht? Das Letzte ist das Erste, sagt Aristoteles. Dann aber reicht man nicht bloß aus mit den Kräften, aus denen die Dinge sind, sondern hat eine Intelligenz nöthig, welche die bewirkenden Ursachen für ihre Gedanken verwendet.

Und wenn auch Entwickelung möglich wäre ohne eine solche zielsetzende Intelligenz, wie kann überhaupt das Höhere aus dem Niedrigeren hervorgehen? Wenn doch das organische Leben des Thieres höher steht als das der Pflanze, Empfindung höher als Empfindungslosigkeit u. s. w. — wie kann das Höhere aus dem Niederen stammen, wenn es nicht von vornherein schon in dem Niederen verborgen ist, also wenn nicht das Höchste das Erste ist? Es ist ein alter logischer Satz, daß die Wirkung nicht mehr enthalten kann als die Ursache in sich enthält. Und dieser Satz ist unfraglich. Hier wird er auf den Kopf gestellt. Wie kann der Mensch aus dem Thier entstehen, wenn nicht das Thier den Menschen schon in sich trägt d. h. eben kein Thier ist? Niemals kann Bewußtsein aus Bewußtlosem, kann die Welt des Sittlichen aus der Welt der bloßen Natur hervorgehen. Man sagt es sei höher vom Menschen gedacht, ihn als ein entwickeltes Thier, denn als einen gefallenen Adam zu denken. Aber Menschen können wohl zum Thier herabsinken, niemals aber Thiere zum Menschen sich erheben, und wenn sie

auch in menschlicher Gesellschaft leben. Man kann sie dressiren, daß sie menschliche Manieren annehmen, wie man seinerzeit jenen Affen in Berlin dressirte und einen wahren Kultus mit ihm trieb, weil er gelernt hatte eine Serviette zu gebrauchen und eine Cigarre zu rauchen. Nun ja wenn das ganze Menschenthum darin besteht, dann mag ein Affe ein Mensch werden. Er ist eben auch darnach.

Jede Hypothese leistet ihre Dienste und fördert die wissenschaftliche Erkenntniß. Dieß gilt auch von jener Theorie. Sie vertritt eine unfragliche Wahrheit: es ist die Wahrheit von der Einheit und dem Zusammenhang der ganzen Schöpfung. Wir wissen ja aus der Schrift, daß die Schöpfung aus Einem Gedanken hervorgegangen ist und in stufenweisem Fortschritt sich verwirklicht hat — freilich durch die schöpferischen Akte Gottes. Hier aber wächst sie aus sich selbst heraus und Gott scheint unnöthig. Die Welt erscheint als ihr eigener Schöpfer. Das kam dem Zuge des modernen Geistes entgegen. Mit dieser Theorie schien die wissenschaftliche Rechtfertigung für die Beseitigung Gottes d. h. für den Atheismus gegeben zu sein. Darwin selbst hat das nicht gewollt und von manchem Anhänger der Lehre ist es nicht so gemeint. Aber die Mehrzahl verstand sie so und gebrauchte sie so. Und der Instinkt der Massen ahnte die Folgerungen, zu welchen jene Grundanschauung führte oder wenigstens dienen konnte. Und so holte die atheistische und materialistische Denkweise daraus ihre Waffen.[11] Aber sie sind stumpf. Denn findet ein Fortschritt statt von den niederen zu höheren Stufen organischer Formen und Wesen, so muß eine geistige Macht vorhanden sein, welche in diesem Fortschritt thätig ist. Ist Intelligenz und Wille das Charakteristische der höchsten Stufe organischen Lebens auf Erden, so muß Intelligenz und Wille dieser ganzen Entwickelung auch zu Grunde liegen. Man redet zwar von einer unbewußten Intelligenz, und Ed. v. Hartmann hat eine förmliche „Philosophie des Unbewußten“ konstruirt. Aber was ist das für ein Ding: ein unbewußter Geist, der ziel- und zweckseßend thätig ist? Eine Intelligenz, die

blind ist? Das ist ein Widerspruch in sich selbst. Das heißt nicht die Logik, sondern die dichtende Phantasie zum Gesetz des Denkens machen. Und wenn wir auch mit der Entwickelung zurecht kämen — woher ist der Anfang des organischen Lebens? Woher jene Urzelle? Ist sie von selbst entstanden? Dieß anzunehmen wäre Aberglaube, nicht Wissenschaft. Und wenn sie auch von selbst entstanden wäre, woher ist der Stoff aus dem sie geworden? Ist er auch von sich selbst, ewig sich selbst erzeugend? Dann ist er Gott. Kann der Stoff das sich selbst setzende Absolute sein? Das ist der innere Selbstwiderspruch des Materialismus.[12]

Dieß denn über die materialistische Denkweise und ihre Kritik. Wenden wir uns nun zu den Konsequenzen derselben.

Der Pantheismus hatte die Idee für das Absolute erklärt: sie habe die reale Welt erzeugt. Aber wie kann die Idee eine sinnliche Realität setzen? Wie kann die Idee in Existenz übergehn, obendrein in eine Existenz, welche im Widerspruch zu ihr steht? Bei diesem Uebergang aus der Idee ins konkrete Sein, bei diesem Sturz aus den Wolken auf die Erde bricht die Idee Hegels sich den Hals. Also nicht die Idee ist das Absolute, sondern diese sinnenfällige Realität selbst. Das ist die Folgerung, mit welcher der Pantheismus sich in den Materialismus verwandelt. Das war der Fortschritt des modernen Geistes. Die Natur ist Alles, diese reale sinnenfällige stoffliche Natur. Außer ihr ist nichts. Es ist nichts jenseits der Wolken, kein Gott und kein jenseitiges und zukünftiges Leben. Stoff ist Alles und ewiger Wechsel und Kreislauf des Stoffs. Tiefer konnte man nicht herabsteigen, als wenn man den Stoff für das Absolute erklärt und die Unvernunft als das höchste Prinzip und den thierischen Kampf um das Dasein als die normale Gestalt des Lebens. Das ist der Triumph des modernen Geistes, sich zum Thier zu degradiren und das Leben ausschließlich in die Sinnlichkeit zu setzen. Natürlich, Gott und Mensch stehen und fallen mit einander. Das ist das unausweichliche Gesetz, das sich immer wieder wiederholt. Hört Gott auf Gott zu sein, so hört

auch der Mensch auf Mensch zu sein. Wird Gott zur Materie, so wird auch beim Menschen das rein materielle Dasein, das Dasein des irdischen sinnlichen Genusses das Höchste. Das ist dann der Zweck des Lebens und aller Bemühung des Lebens d. h. der Arbeit.

Damit aber sind wir mitten in dem Grundaxiom der modernen Sozialdemokratie angelangt.[13] Sie ist ein Erzeugniß der materialistischen Denkweise, die Konsequenz des Materialismus. Es ist stets vergebens die Konsequenz verneinen oder verhindern zu wollen, wenn man die Vordersätze zugibt. Was hilft es wenn die Väter die Kinder verleugnen wollen, wenn doch die Kinder sich zu den Vätern bekennen? Auf der Naturforscherversammlung zu München warnte Virchow vor der Popularisirung des Darwinismus; sie diene der Förderung der Sozialdemokratie. Es ist ihm bange geworden vor den Geistern, die er doch selbst mit zu rufen geholfen. So geht es. Es kommt ein Punkt, wo man erschrickt vor den Folgen die man selbst verschuldet. David Strauß hat immer etwas Aristokratisches gehabt; er vertheidigte die Monarchie und forderte strenge Strafjustiz und Todesstrafe, weil sonst Niemand mehr seines Lebens sicher sei der einen guten Rock am Leibe trage und etliche Groschen in der Tasche habe. Und doch hat er redlich das Seinige dazu gethan den Glauben an Gott und das zukünftige Leben aus der Welt zu schaffen und hat in seinem letzten Werke den Darwinismus als die Lösung des Welträthsels verherrlicht und einen Kultus der absoluten Materie gepredigt. Und da wundert er sich nun, daß die Menschen nach Gott nicht mehr fragen und sich nicht scheuen einander zu morden? Virchow hat alles Uebersinnliche für eine Verirrung des menschlichen Geistes erklärt; aber wenn die Massen die Konsequenzen solcher Lehren ziehen, so erschrickt er und warnt vor Popularisirung. Als ob es in unsern Tagen noch eine Geheimlehre geben könnte. Als ob man nicht morgen von den Dächern predigte, was man heute in den Kammern sagt. Und als ob es nicht stets so gewesen und unvermeidlich wäre, daß die Massen in handfeste Wirklich-

keit übersetzen was die Gelehrten als bloßes theoretisches Vergnügen behandeln, womit sie etwa Andere zu ärgern meinen. Man spielt nie ungestraft mit dem Feuer. Die Sozialdemokratie unsrer Tage ist eine Konsequenz des Materialismus.

Soziale Bewegungen hat es zu allen Zeiten gegeben. Denn stets hat es Druck und Elend, ungleichmäßige Vertheilung der irdischen Güter und unbillige Ungleichheiten auf Erden gegeben. Die Unruhen der Gracchen und die Sklavenkriege waren nicht minder soziale Bewegungen in der alten Welt wie die Bauernaufstände zur Zeit der Reformation und die sozialistischen Zuckungen der französischen Revolution.[14] Aber von den früheren unterscheidet sich die moderne Erscheinung der Sozialdemokratie charakteristisch. Und zwar durch ein Doppeltes. Erstens durch ihren kosmopolitischen Charakter. Die früheren Bewegungen versuchten nur die Besserung der ökonomischen Lage eines Standes in einem einzelnen Lande und innerhalb der gesellschaftlichen Formen desselben. Erst mit der französischen Revolution macht sich bei dem Neubau der staatlichen Ordnung überhaupt auch das Bestreben geltend, die ganze staatliche Ordnung vom sozialen Gesichtspunkt aus vorzunehmen. Aber auch davon unterscheidet sich die Sozialdemokratie unsrer Tage durch ihren kosmopolitischen Charakter. Er ergab sich mit logischer Nothwendigkeit. Denn was hilft die Neugestaltung der Gesellschaftsordnung in Einem Lande, wenn sie nicht zugleich in den andern Ländern durchgeführt wird? Sie bleibt dann immer problematisch, und ihre Wirkungen werden gelähmt durch die Gegenwirkung von auswärts. Unsre Zeit trägt in allen Verhältnissen kosmopolitischen Charakter an sich. Denn wir gewöhnen uns immer mehr daran, die ganze Erde und die Gesammtheit des Völkerlebens, so weit sich wenigstens die Civilisation erstreckt, als eine große Einheit anzusehen. Bald wird uns die Erde nur wie eine große Stadt erscheinen. Es ist natürlich, daß auch der sozialistische Gedanke allgemeine Gestalt annimmt und eine Neuordnung des Menschheitslebens überhaupt anstrebt. Das ist eine Kühnheit der Konzeption, wie sie keiner früheren Zeit in

den Sinn kam und auch möglich war. Das ist der eine Unterschied.

Der andere Unterschied ist der, daß die sozialistische Bewegung unsrer Tage auf einer bestimmten und ihr eigenthümlichen Weltanschauung beruht, wie dieß bei den früheren nicht der Fall war und nur bei jenen französischen Versuchen sich zu regen begann. Aber was dort nur sporadisch oder unwillkürlich war, ist hier bewußt prinzipiell und durchgeführt der Fall. Es ist die Weltanschauung des Materialismus und Atheismus, welche in der neuen Gesellschaftsordnung der Sozialdemokratie sich eine sichtbare Gestalt im irdischen Leben geben will. K. Marx, Friedrich Engels und Ferd. Lasalle, die drei Väter derselben, sind alle drei von Hegel hergekommen, sind aber vom pantheistischen Idealismus zum materialistischen Realismus übergegangen. Diese Denkweise arbeitet sich nun in den untern Klassen durch. Was zuerst nur Philosophie war, übersetzt man in Wirklichkeit, und die Theorie in Praxis. Und die Logik der Uebersetzung ist unanfechtbar.[15]

Denn gibt es keinen Gott und kein Jenseits, so ist dieses zeitliche Leben Alles. Und ist die Materie das Absolute, so ist in diesem zeitlichen Leben der sinnliche Genuß Ein und Alles, und alles Andere nur Mittel zu diesem Zweck. Nun ist eben hierin die größte Ungleichheit, und innerhalb der gegenwärtigen Gesellschaftsordnung ist keine Gleichheit möglich, sondern sie führt nur zu immer größerer Ungleichheit. Denn das herrschende System des Individualismus ist die Herrschaft des Egoismus und der egoistischen Ausbeutung der Schwächeren durch die Stärkeren. Also muß eine neue Gesellschaftsordnung an die Stelle der alten treten, welche die Ausbeutung verhindert, indem sie gleiche Bedingungen der materiellen Existenz bietet, dadurch dem Egoismus die Möglichkeit entzieht und ihn so der Wirkung nach aus der Welt schafft. Die bisherige Wirthschaft ist Privatwirthschaft. Die Privatwirthschaft muß in Gemeinwirthschaft umgewandelt werden. Man übertrage die Rechte der Einzelnen auf die Gesammtheit, und alle Ungleichheit, aller Egoismus, alle Ungerechtigkeit ist aus der Welt verbannt.

Also die Arbeitsmittel: Kapital, Werkzeuge, Maschinen sind Gemeingut. Alle Arbeit wird von der Gesellschaft aus zugetheilt. Alle müssen Arbeiter sein und erhalten ihr zugewiesenes Pensum. Das Produkt der Arbeit fällt der Gesellschaft zu. Nach dem Maß der Arbeit, d. h. nach dem Zeitmaß bestimmt sich der Lohn. Der Lohn besteht in Anweisung auf die Genußmittel, welche ebenfalls Sache der Gemeinschaft sind. Diese Anweisungen vertreten das Geld. Es wird alle geleistete Arbeit gebucht und darnach bestimmt sich die Zuweisung des Genusses. So wird die Gleichheit erst zur Wahrheit. Freilich bedarf die Gesellschaft hiezu Organe, welche diese ganze Maschine dirigiren. In ihnen repräsentirt sich die Gewalt der Gesellschaft über die Einzelnen. Bisher hat angeblich Gott d. h. der Zufall und die Ungerechtigkeit Arbeit und Güter vertheilt. Daraus sind alle die Uebel entstanden, an denen wir leiden. Nun tritt die Gesellschaft an die Stelle des angeblichen Gottes. Sie d. h. ihre Vorsteher bilden die Vorsehung. So wird die Welt eingerenkt, daß sie ins Gleiche kommt. Auf diese Weise werden alle Uebel schwinden von der Erde. Ein Band der Verbrüderung wird sich um die Völker schlingen und das Paradies wird wirklich werden, das tausendjährige Reich irdischer Glückseligkeit.

Sie werden sagen, es gehört ein starker Glaube dazu an diese Träume der Zukunft zu glauben. Aber er ist vorhanden — diese Lehre wird geglaubt, wie man ein neues Evangelium glaubt. Und geglaubt auch mit dem Fanatismus einer neuen und phantastischen Religion. Und wie jede Religion den ganzen Menschen ergreift und seinem ganzen Leben eine bestimmte Gestalt geben will, so ergreift auch dieses sozialistische Evangelium der irdischen Glückseligkeit den ganzen Menschen und stellt eine Neugestalt des gesammten irdischen Lebens in Aussicht. Freilich eine wundersame Gestalt. Wenn man früher über den Polizeistaat klagte, so war das Kinderspiel gegen den riesigen Polizeistaat, welcher hier die Zukunft bildet. Es ist der absolute Terrorismus, der sich über Alles und Jedes erstreckt und worin alle Freiheit untergeht. Das Leben wird zu einer großen Fabrik,

worin jeder an seinen Platz gestellt wird und seine Arbeit thun muß, sie mag ihm gefallen oder nicht, er mag dazu passen oder nicht. Und diese ganze Ordnung der Dinge ist unter den niedrigsten Gesichtspunkt gestellt, den man denken kann. Da ist nichts von idealen Interessen, von höherer innerer Befriedigung des Geistes. Es ist die roheste Betrachtung des Lebens. Das ganze Leben geht auf in äußerer Arbeit zum Behuf der Produzirung irdischer Genußmittel. Es ist die Phantasie des niedrigststehenden Arbeiters die hier thätig ist, welche das ganze Leben unter den Gesichtspunkt der Magenfrage stellt. In dieser Oede geht alles höhere geistige und sittliche Leben unter, und in dieser Sozialwirthschaft würde bald auch aller äußerer Wohlstand untergehn. Denn in dieser wirthschaftlichen Barbarei eines Lebens von der Hand in den Mund schwindet die Sorge für die Zukunft und für die Familie und damit die kräftigste menschliche Triebfeder der Arbeit. Und unter dieser absoluten Regulirung des Arbeitslebens schwindet alles Interesse daran, etwa Erfindungen zu machen und Fortschritte auszudenken.

Man sollte denken ein jeder müsse es einsehen, daß die Wechsel auf die Zukunft, welche jene Lehre ausstellt, eitel Illusionen und chimärische Hoffnungen sind. Aber die Begierde ist stärker als der Verstand. Und was man wünscht, das glaubt man. Die chimärischeste aller Lehren hat Propaganda gemacht in einer Raschheit und Ausdehnung, die man nimmermehr erwartet hätte. Und die Zukunft der sozialen Revolution ist näher gerückt als man es noch vor wenig Jahrzehnten glaubte. Denn daß jene Träume auf gesetzlichem Wege sich verwirklichen würden — diese Hoffnung, mit der man am Anfang köderte, theilt wohl Niemand mehr. Die Gesellschaft der Zukunft kann sich nur auf den Trümmern der gegenwärtigen aufbauen. Und, sagt Most, wir fürchten Niemand, weder Gott im Himmel noch die Gewalt auf Erden. Darüber hat weithin ein Schrecken die Gesellschaft ergriffen. Die Hoffnung, mit dem Knüttel diese Feinde der gegenwärtigen Gesellschaftsordnung niederschlagen zu können, hat man längst aufgegeben. Man hat geglaubt, die

Partei werde sich von selbst auflösen und an ihrer eigenen Lächerlichkeit sterben. Vergebens. Man hat gemeint durch Vermehrung der Bildung sie bekämpfen zu können. Die Gegner haben aus den Mitteln der modernen Bildung sich Waffen für die eigene Armee geschmiedet. Sie haben Zeitungen in Menge gegründet und literarisch ihre Sache vertreten und Bundesgenossen in allen Ständen gewonnen.[16] Man hat sich auf die Soldaten verlassen. Man hat erfahren müssen, wie zweifelhaft auch diese Hoffnung ist. Auch die Mauern der Kasernen schützen nicht vor Ansteckung. Man hat zu Ausnahmegesetzen seine Zuflucht genommen, welche alle äußere Aktion und Agitation der Gegner unmöglich machten. Sie haben dennoch ihren Platz behauptet. So leicht sind sie nicht zu beseitigen. Sie sind die Zuchtruthe in der Hand Gottes, die Gesellschaft an ihre Sünden zu erinnern und zur Buße zu rufen.[17] Weigert sie diese Erkenntniß, so geht sie unter und die Sozialdemokratie ist es dann welche zu diesem Todtentanze aufspielt. Man hat mit dem Atheismus gespielt. Die niederen Klassen führen nicht doppelte Buchhaltung. Die Sozialdemokratie zeigt, was das heißt mit dem Atheismus Ernst machen. Denn gibt es keinen Gott im Himmel, so müssen die Menschen die Vorsehung spielen und die Welt nach ihren Gedanken einrichten. Man wird dann sehen wie sie ausfällt. Die französische Revolution würde ein Kinderspiel dagegen sein. Man hat die Freiheit des Erwerbs mißbraucht im Dienste des schrankenlosen Egoismus. Und man hat den unredlichen Gewinn zu rücksichtslosestem Genuß verwendet. Was Wunder, wenn es sich gährend und grollend regt in den Tiefen der Gesellschaft. Man kann nicht vom modernen Sozialismus reden, ohne der Sünden der höheren Stände zu gedenken, die ihn groß gezogen haben. Denn diese trifft eine Hauptschuld. Sie ernten was sie gesäet haben — gesäet in sündiger Erwerbsucht, Genußsucht und Sinnlichkeit.

Verstatten Sie mir über dieß Dreifache ein Wort!

Ich brauche Sie nicht an die Jahre der sogenannten Gründerzeit zu erinnern. Sie sind in Ihrer Aller Gedächtniß, diese

Jahre der Sünde und Schande für unser Volk. Alles wollte im Nu reich werden ohne viel Arbeit. Und in der Wahl der Mittel war man wenig wählerisch. Das bekannte Wort vom Streifen des Zuchthauses mit dem Aermel zeigt die ganze Gewissenlosigkeit jenes Trachtens. Jene Jahre sind vorüber, wenigstens für jetzt; aber die Wirkung, welche die mühelose Erwerbung von Reichthum auf die Gemüther derer ausübte, welche mit schwerer Arbeit ein kümmerliches Brod verdienen, ist geblieben. Und sie setzt sich fort durch jenes Treiben an der Börse, dessen Vergleichung mit einem Giftbaum ja noch in Aller Gedächtniß ist. Denn welchen Eindruck soll es auf die Besitzlosen machen, wenn sie sehen, wie hier im leichtfertigen Spiel ganze Vermögen hin und wieder gehen? oder wie durch Kenntniß bevorstehender staatlicher Aktionen von den Wissenden Hunderttausende von einem Tag zum andern gewonnen werden, während die Andern im Schweiße ihres Angesichts ihr Brod essen müssen?

Die Erwerbsucht aber steht im Dienste der Genußsucht. Unser ganzes Leben ist luxuriöser und üppiger geworden. Es macht oft nur zu sehr den Eindruck, als wäre sinnlicher Genuß das höchste aller Güter und der Zweck des Lebens. Wenn die höheren Stände es so anzusehen wenigstens scheinen, sollten es die niederen nicht auch so ansehen? Wenn sie nun sehen, daß vielleicht an einem Abend in üppiger Verschwendung vergeudet wird, wovon eine arme Familie vielleicht ein ganzes Jahr lang leben konnte — meint man denn, daß dieß ohne Eindruck auf die Stimmung und Empfindung bleiben kann?

Und nun die Macht der Sinnlichkeit in unserm Leben! Ich will nur an Eines erinnern, an einen der allerschlimmsten Punkte. Wie viel mag wohl in einer einzigen großen Stadt von der wohlhabenden Jugend, der jeunesse dorée für die öffentlichen Dirnen ausgegeben werden? Berlin allein opfert der Unzucht jährlich mehrere (vielleicht bis zu 20) Millionen Thaler.[18] Zu Berlin aber kommen dann noch die anderen großen Städte, wie Hamburg, Hannover u. s. w. Und es würde uns hier in

Leipzig übel anstehn, mit pharisäischer Selbstgerechtigkeit zu sprechen: ich danke dir Gott, daß ich nicht bin wie die Andern u. s. w. Man nimmt dieß ganze Gebiet viel zu leicht, auch im Urtheil, und vergißt wie dieß Treiben vergiftend auf die unteren Stände wirkt. Soll der Reichthum in diesen Dingen Privilegien haben? — Aber nicht bloß in der Form der Unzucht richtet die Sinnlichkeit ihren bösen Schaden an. Sie kleidet sich auch in solches Gewand, in welchem sie sich in guter Gesellschaft sehen lassen kann. Wer mag den Schaden berechnen, welchen die unwürdige Herrschaft der liederlichen französischen Schauspiele auf unsern Bühnen anrichtet? Ich meine nicht bloß die Offenbachiaden, welche allein schon viel Böses gestiftet haben. Ist doch z. B. ein einziges solches Ehebruchstück auf Einem Berliner Theater in verhältnißmäßig kurzer Zeit mehr als 220 mal nach einander aufgeführt worden; und Extrazüge haben die Schaulustigen dazu aus der Provinz nach der Hauptstadt gebracht. Aber diese Stücke sind es nicht allein. Wie so manche selbst von den angeseheneren deutschen Theatern leben zum großen Theil von der leichtfertigen französischen Bühne! Das leistet deutsches Nationalbewußtsein nach den deutschen Siegen! Aber auch sonst in der bildenden Kunst, welche Fülle von lüsterner Reizung begegnet uns! Darf ich nur Einen Namen nennen? Einer der gefeiertsten Namen in der gegenwärtigen Malerei ist Makart. Ich kann nicht anders sagen, als seine Kunst ist nach Form und Inhalt zum großen Theil liederlich. Sein Einzug Karls V. machte einen Triumphzug durch die deutschen Kunstausstellungen — und die Ausstellung der Photographie davon in den Schaufenstern wurde von der Polizei verboten! Soll bei den oberen Zehntausend Kunstgeschmack und Bildung heißen, was bei den niederen Klassen, die ihre Aesthetik von den Schaufenstern beziehen, polizeiwidrige Sittenlosigkeit ist? — Und so könnte ich noch lange fortfahren und auf manches Andre im täglichen Leben hinweisen bis zur Kleidung herab, was Manchen vielleicht gleichgültig erscheint, um die Herrschaft der Sinnlichkeit in unsrem Leben nachzuweisen. Aber es mag

genug sein. Das sind die Sünden, die jenes Uebel großgezogen haben, das unsre Zukunft bedroht. Der moderne Sozialismus ist die Quittung, die uns hierüber ausgestellt wird.

Das ist die Zukunft die uns drohend entgegenstarrt. Es ist die Konsequenz dieser ganzen bisherigen Entwickelung. Man hat begonnen mit dem Grundsatz der individuellen Freiheit. Das Resultat ist der Terrorismus der Gesammtheit. Man hat die absolute Vernunft auf den Thron erhoben und den Staat zum Abgott gemacht. Der rücksichtslose und pietätslose Verstand etlicher Juden, eines Lasalle und Marx, hat die Konsequenzen dieses Pantheismus gezogen und die Gesellschaft zum Gott erklärt. Die Selbstherrlichkeit des Menschen war der Anfang, und seine tiefste Erniedrigung ist der Schluß. Die Idee des Absoluten war der Stolz des Jahrhunderts, und die Verherrlichung des rein materiellen Daseins ist nun das Ende. Das ist die Ironie der Geschichte oder vielmehr der Logik. Denn es ist Methode darin. Wenn man den ersten Schritt gethan in der Loslösung von Gott, so führt der Weg, den man eingeschlagen, weiter bis er in die Tiefe mündet, wo es keine Zukunft mehr gibt, sondern nur noch das Chaos und die stumme Resignation, die sich der Gewalt beugt. Es ist so wie Paskal sagt: il faut désespoir ou croire, man muß verzweifeln oder glauben. Mit anderen Worten: das Resultat der Entwickelung ist entweder der Pessimismus oder das Christenthum.

Zehnter Vortrag.

Der Pessimismus und das Christenthum.

Hochverehrte Versammlung!

Unser letztes Thema handelt vom Gegensatz des Pessimismus und des Christenthums. Denn das war das schließliche Entweder-Oder, bei welchem der Gang unserer Betrachtungen anlangte.

Es ist eine eigenthümliche Erscheinung, daß in unsrer Zeit, in welcher man so viel über die Abnahme des philosophischen Studiums und Interesses klagt, ein bestimmtes philosophisches System eine Popularität erlangt hat, wie es kaum einem früheren je gelungen ist, und ein philosophisches Werk einen Erfolg gehabt hat, wie er sonst in der Regel nur schöngeistigen Werken und Romanen zutheil zu werden pflegt. Ich meine die Philosophie des Pessimismus und das Werk Eduards v. Hartmann: „Die Philosophie des Unbewußten.“[1] Wie man auch über jene Philosophie selbst urtheilen möge und wie hoch oder tief sie stellen — es ist doch immer Philosophie, und dieses Werk ist immer doch ein philosophisches Werk; und ein philosophisches Werk von mehr als tausend Seiten liest man doch nicht wie etwa „Die ägyptische Königstochter“ von Ebers oder wie „Die Ahnen“ Freytags. Man mag sagen was man will, man mag vielleicht auch auf manche pikante Partien in jenem Werke hinweisen, um seine Popularität zu erklären — daß es einen solchen Eingang gefunden hat, zeigt doch, daß die Denkrichtung welche es vertritt, einer weitverbreiteten Stimmung der Gegenwart entgegenkommt. Es ist der Pessimismus.[2]

Vordem zwar haben einzelne Dichter mit dem Weltschmerz gespielt oder auch kokettirt, und durch Byrons Poesie geht ein tiefer weltschmerzlicher Zug hindurch.[3] Aber die Philosophie Schopenhauers und seiner Nachfolger hat doch erst wahrhaft Ernst damit gemacht und ihn zu einem völligen philosophischen System ausgebaut. Pessimistische Stimmungen haben ab und zu der Menschheit sich bemächtigt, besonders beim Abschluß großer Kulturperioden. Am Ausgang der alten Welt herrschte in weiten Kreisen eine solche Stimmung. Wenn Plinius unter allen Uebeln des Menschenlebens dieß noch als den Vorzug der Menschen vor den Göttern rühmt, daß sie sich das Leben nehmen können, so ist dieß ein sehr pessimistischer Trost.[4] Dieser Pessimismus entstammte dem Uebermaß einer Kultur, welcher die sittlichen Mächte abhanden gekommen waren, die dem Leben allein Halt und Freudigkeit zu geben vermögen. Wenn jener römische Kaiser mit den Worten starb: Ich bin Alles gewesen und es war Alles für nichts — so sehen wir hier die Ursache der pessimistischen Stimmung ausgesprochen: man hat Alles genossen und es hat sich Alles schließlich als eitel erwiesen. Es ist das unwillkürliche Zeugniß für den Adel der Menschenseele, daß auch die Fülle des irdischen Genusses sie nicht zu sättigen vermag, sondern das Gefühl der Oede nur steigert.

Wir kennen jene Stimmung schon aus dem A. Testament. Dort ist ein Buch voll ergreifender pessimistischer Bekenntnisse. Es ist Alles eitel, ganz eitel — das ist das stete Schlußwort des Predigers Salomos. Der hier spricht hat in Erfahrung und Gedanken das ganze Menschenleben betrachtend durchmessen: Weisheit und Thorheit, Freude und Leid, Reichthum und Armuth, Gewalt und Bedrückung, Genuß des Daseins und Ende des Lebens — es ist Alles eitel, ganz eitel. Er müßte vergehen in Trauer, wenn er dieser Erfahrung nicht eine andere Gewißheit entgegenzustellen hätte: Fürchte Gott und halte seine Gebote. Die Gewißheit Gottes ist der Fels, auf den er sich rettet aus dem Meer der Verzweiflung.[5] Il faut désespoir ou croire —

sagt Paskal. Wenn man aber Gott über Bord geworfen hat, wo soll dann eine Rettung sein? Dann ist Hoffnungslosigkeit die einzige Weisheit. Die alte Welt kannte auch eine Zukunft. Sie lautet: die letzte Nacht.[6] Das Christenthum verkündigt die Hoffnung des zukünftigen Tags. Wo man diesen nicht kennt, bleibt nur die Nacht. Die Sterne am dunklen Himmel, die Sterne einzelner großer Gedanken und edler sittlicher Regungen der Seele können die Nacht zwar verschönern, aber können sie nicht in Tag wandeln. Die Nacht aber ist nach dem Sprichwort keines Menschen Freund.

Schopenhauer hat daraus seine Philosophie gemacht. Es ist eine wunderliche Philosophie. Man kann sie wohl eine phantastische nennen. Und man kann verwundert sein, daß in einer so nüchternen Zeit wie die unsrige eine solche Philosophie Herrschaft gewinnen konnte — gerade jetzt wo man vor Allem auf Kant wieder zurückgreift, den nüchternsten aller Philosophen, und eine Philosophie, deren Phantasien selbst an Kant wieder anknüpfen.

Aehnliches hat sich öfter wiederholt. Am Ausgang der alten Welt war man nüchtern geworden von den idealen Träumen früherer Tage, und gerade damals verbreitete sich eine philosophische Denkweise, deren phantastischer Charakter seines Gleichen sucht.[7] Aus dem Urgrund des Seins (das ist etwa in Kürze der Durchschnitt jener Gedanken) sind einzelne geistige Gestalten aufgestiegen, sind es reale Wesen, sind es nur Ideen — man kann es nicht sagen — es sind Potenzen, Ausströmungen des ursprünglichen Seins, welche sich immer mehr von ihrem letzten Ursprung entfernten und trübten, bis etwa in einer dieser Kräfte, welche am Schluß der Reihe stand, leidenschaftliches Verlangen sich erregte und sie der Lichtwelt des Geistes entriß und in die Materie stürzte. Das ist der Fall in der Welt des Geistes oder der Geister. Aus diesem Fall ist diese sinnenfällige Welt entstanden, der wir angehören, in welcher Geist und Materie, Licht und Finsterniß mit einander gemischt sind, die geistigen Elemente gebunden durch die Uebermacht des finsteren sinnlichen Stoffs.

Dieses sinnliche Dasein selbst daher ist das Uebel und ist das Böse. Deßhalb ist Christus der höhere Geist aus der Lichtwelt erschienen und hat die Lichtelemente und die geistigeren Naturen unter den Menschen um sich gesammelt, um sie aus der Sinnenwelt zu erheben in die höhere Welt des Geistes. Das etwa war in allgemeinen Grundzügen jene Lehre, mit welcher man damals der christlichen Verkündigung eine höhere geistreichere philosophische Spekulation entgegenzustellen suchte und viele nicht unedle Gemüther und Geister an sich zog. Man hat frühere philosophische Gedanken, besonders der Schule Platos, phantastisch ausgeführt und mit dem Raub etlicher Ideen, die man dem Christenthum entnahm, geschmückt. Darin sah man die Vollendung der philosophischen Bewegung der alten Welt und die höhere Wahrheit des Christenthums. Uns liegt ein solches phantastische Denken jetzt ferne. Und doch hat sich Aehnliches in unsren Tagen wiederholt. Denn es sind verwandte Gedanken, welche der pantheistischen Philosophie Hegels zu Grunde liegen. Denn auch hier stürzt sich die Idee, welche allem Sein zu Grunde liegt, in die Naturexistenz, welche doch den Widerspruch zu ihr bildet, und sucht dann aus diesem heraus wieder zu sich selbst zu kommen. Aber wie kann eine Idee sich selbst eine Geschichte geben und von sich selbst aus in Wirklichkeit übergehen, wenn ihr nicht von vornherein der Hunger nach Sein einwohnt? Also folgert Schopenhauer: nicht die Idee, der Gedanke ist das Erste, sondern der Drang des Seins, der unbewußte Trieb und Drang, den Schopenhauer mit dem Namen Wille bezeichnet. Dieser blinde Wille ist das Allem zu Grunde liegende. Indem dieser Wille das Sein sich vorstellt, gibt er ihm Wirklichkeit. Das ist die Welt: die Vorstellung, welche sich jener blinde Wille gibt; das Produkt des blinden Drangs und Triebs nach Sein. Sie ist freilich auch darnach. Denn es ist die schlechteste Welt die man denken kann. Schopenhauer ergeht sich in Hohn und Spott über den flachen Optimismus, der von einer besten Welt rede, in welcher der Glücklichste keinen schöneren Moment hat als den des Einschlafens, der Unglück-

liche keinen schlimmeren als den des Erwachens, in welcher es nicht Einen Glücklichen gibt, ja in welcher Leid und Schmerz riesengroß gehäuft sind. Es sind, man kann es nicht leugnen, zuweilen erschütternde Schilderungen von der Größe des Elends, die er entwirft. Es hilft nichts sie übertrieben zu nennen. Man kann sich ihrem Eindruck doch nicht verschließen. Und allerdings, wenn man nichts kennt als bloß dieß sinnliche Dasein, so ist es ein elendes Leben. Was helfen die Genüsse desselben? Schließlich erweisen sie sich alle als Täuschungen. Kein Genuß befriedigt wahrhaft. Er läßt nur um so größeres Unbefriedigtsein zurück. Keiner hält auf die Länge Stand. Er verzehrt sich unter den Händen während des Genusses selbst.

So tauml' ich von Begierde zu Genuß,
Und im Genuß verschmacht ich nach Begierde.

Und eine solche Welt, fährt Schopenhauer fort, soll von einem Gott gemacht sein? Ich möchte nicht der Gott sein, der sie gemacht hat — lautet seine lästernde Rede. Es wäre besser, die Welt wäre nie entstanden. Denn Alles was entsteht ist werth, daß es zu Grunde geht — so weit war Hegel gegangen. Drum besser wärs, daß nichts entstünde, fährt Schopenhauer fort.[8]

Welche Folgerung ergibt sich daraus? Ist das Dasein selbst das Uebel, so — lautet die Folgerung — muß man das Dasein verneinen. Wohl denen die kein Bewußtsein des Daseins haben. Die thierische Existenz ist beneidenswerther als die des Menschen, das Leben der Pflanze besser als das des Fisches im Wasser, ja selbst der Auster am Felsen. Nichtsein ist besser als Sein, und Bewußtlosigkeit ist die Seligkeit dessen was ist. Das Beste wäre, wenn die ganze Existenz vernichtet würde. Vielleicht wenn die pessimistische Philosophie die Menschheit genugsam dazu vorbereitet hat, entschließt sich die Menschheit in einem Generalbeschluß diese ganze Welt mit einem neu erfundenen Weltdynamitstoff in die Luft zu sprengen und damit das Sein in das Nichts zurückzuwerfen, von dem es besser nie ausgegangen wäre. Freilich auch diese Hoffnung ist trüglich. Denn wer garantirt uns dafür, daß jener blinde Wille nicht zum

zweiten mal den dummen Streich macht und sich von Neuem ins Sein stürzt zu seiner eigenen und unser Aller Qual? So müssen wir uns denn schon in dieser Welt einzurichten suchen so gut es geht. Das Richtige ist, daß wir den Willen des Lebens so viel es möglich ist verneinen, um so der Qual des Daseins zu entgehen und dem Stand der Bewußtlosigkeit uns zu nähern! Wem dieß nicht gelingt, der entschädigt sich damit, daß er über diese schlechteste aller Welten räsonnirt und dabei sichs in ihr wohl sein läßt. Denn schließlich bleibt es bei dem Wort des Spötters Voltaire, daß die Menschen, wenn sie auch pessimistisch klagen, doch gerne optimistisch leben. Am Ende läßt man sichs in dieser schlechten Welt gefallen bei Rehbraten und Champagner.

Aber allerdings mit diesem leichten Spott wird man mit dem Pessimismus nicht fertig. Es ist doch eine merkwürdige Erscheinung, daß eine Zeit wie die unsere, sonst so thatkräftig und rührig, einer solchen Lehre, welche alle Thatkraft lähmt und alle Erhebung hindert, in solchem Grade zufallen konnte. Wenn die Asiaten Indiens in tiefen Zügen das Opium einer solchen Lehre schlürfen, welche die Willenskraft entnervt und einschläfert, so werden wir uns weniger wundern. Aber daß eine energische, für Handeln und Wissenschaft begabte, militärisch geschulte und mit so vielen lebenskräftigen Elementen durchsetzte Nation wie die deutsche einer solchen Lehre einen solchen Eingang verstatten und einen solchen Empfang bereiten konnte, das ist allerdings zu verwundern. Was sehen wir daraus? Daß auch die Höhe des Kulturlebens und der Glanz äußerer Erfolge, wie sie uns beschieden worden, eine Nation nicht befriedigen können, jetzt so wenig wie in den Tagen der römischen Kaiserherrschaft. Gerade in Folge davon ist seit etwa zwanzig Jahren eine Ermüdung des Geistes bei uns eingetreten, welche den Widerstand gegen die Betäubungen solcher Lehren gelähmt hat. Man hat in den Idealen der eigenen Vernunft geschwelgt, und das Ende ist, daß man an allen Idealen irre geworden ist, weil man [illegible] eigentliche Ideal verloren hat, das allem Leben erst Werth

und Gehalt verleiht, die Religion, das Christenthum. So gibt man denn Gott schuld, was man selbst verschuldet. Man gefällt sich in der Rolle des Märtyrers des Absoluten, man spielt mit dem Schmerz des Alls, den man erleide. Theatralisch ruft man aus: Der ganzen Menschheit Jammer faßt mich an. So stellt man sich wie zur Schau aus, was man leide und durch wen! — durch jenen blinden Willen des Daseins.[9]

Wohl auch durch die hellenische Welt geht die Klage über das Leid des Daseins. Das Wort, daß nichtgeboren zu sein das Beste wäre, ist ein viel wiederholtes, von ernsten Geistern wiederholtes Wort. Es ist eine tiefe Wehmuth, die sich über das so fröhlich erscheinende antike Leben ausbreitet.[10] Aber jene wußten nichts von der Offenbarung einer göttlichen Gnade, die über alles Leid erhebt. Und dort war die Klage ernst. Hier ruht sie auf der Verschmähung des Trostes und der Hülfe, die Gott dem Menschen in seinem Leide bereitet, und die Klage ist Ausdruck der Blasirtheit. Die richtige Konsequenz wäre, daß man sich eine Kugel vor den Kopf schösse. Dann wäre man — wie man dort meint — der Qual des Daseins mit einem male los. Und zu keiner Zeit ist der Selbstmord so epidemisch gewesen wie in unsern Tagen; und gerade in den Mittelpunkten des entwickelteren Kulturlebens ist er heimisch. Diejenigen Bevölkerungen unsrer Nation, welche der Natur näher geblieben sind, wissen so gut wie nichts davon.[11] Es gibt kaum ein erschreckenderes Symptom für die Krankheit, welche im Leibe unsres Volkes sitzt, als diese Thatsache. Sie zeigt einen Mangel an sittlicher Widerstandskraft gegen die Erschütterungen des Lebens, welcher an der Zukunft verzweifeln lassen könnte, wenn wir nicht wüßten, daß es noch ein moralisches Stahlbad in der Welt gibt, in welchem sich das erschlaffte Willensleben neu stärken kann durch die Kräfte einer höheren Welt, welche hier wirken. Das ist das Christenthum. Der Pessimismus ist die Lehre der Hoffnungslosigkeit und der Verzweiflung: die Stimmung derer die abgewirthschaftet haben in ein System gebracht, welches die moralische Erschlaffung als den wahren Adel der

Seele rechtfertigen will. Das Christenthum ist die Verkündigung einer Hoffnung, welche den Menschen aus seiner Ohnmacht erhebt zu neuer Freudigkeit des Lebens. Dort gibt man die Schlacht verloren ehe man sie beginnt: es ist Alles eitel. Hier geht man in die Schlacht des Lebens mit der Gewißheit des Sieges: „Unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwunden hat.“ Pessimismus und Christenthum sind die beiden größten Gegensätze. Man hat sie nicht selten für nahe verwandt erklärt. Das Christenthum sei pessimistisch; denn es erkläre die Erde für ein Jammerthal.[12] Ja sie sind verwandt, wie Gegensätze verwandt sind. Beide predigen das Leid der Erde und das Unvermögen des eigenen Willens. Aber während der Pessimismus sich darin gefällt und den Schmerz zum Gegenstand der Eitelkeit macht, nimmt das Christenthum von daher den Anlaß, den Blick aufwärts zu richten zu den Höhen, von denen uns Hülfe kommt. Dort ist die Predigt vom Elend des Lebens ein Gegenstand des Hochmuths; hier ist sie Sache der Demuth, welche spricht: an mir und meinem Leben ist nichts auf dieser Erd — aber um fortzufahren: was Christus mir gegeben, das ist der Liebe werth; denn „es ist erschienen die heilsame Gnade Gottes allen Menschen“. Beide reden von der Ohnmacht der Menschen, aber das Christenthum weiß und spricht mit dem Apostel: wenn ich schwach bin, dann bin ich stark; denn Gottes Kraft ists, die in den Schwachen mächtig ist. Und wenn Luther singt, daß mit unsrer Macht nichts gethan ist, so singt er nur darum so, weil er wußte, daß für ihn „der rechte Mann“ streite, in dessen Namen und Kraft er seine Zeit aus den Angeln hob.

Die moderne Entwickelung hat angehoben mit der Selbstverherrlichung des Menschen und seiner Vernunft und mit der Verherrlichung dieser „gottvollen“ Welt — und die Bahn, welche man damit betreten, mündet in der Tiefe und droht mit dem Chaos der Zukunft, und als letzte Weisheit kennt man nur die Verzweiflung des Blasirten. Das ist das Resultat der modernen Weltanschauungen des Rationalismus, des Pantheismus, des

Materialismus, die in geschichtlicher und logischer Abfolge einander ablösten bis zur Erklärung des Bankerotts. Denn der Pessimismus ist die Bankerotterklärung.

Im Gegensatz dazu nun steht die christliche Weltanschauung. Lassen Sie mich nun diese schildern. Ich kann es freilich nur in flüchtigen Zügen thun. Sie müssen selbst aus eigener Kenntniß und Erfahrung das Fehlende ergänzen und die Umrißlinien mit Fleisch und Blut ausfüllen.[13]

Das Christenthum behauptet das Heil der Welt zu sein, nicht bloß der einzelnen Seele, sondern der Völker, der menschlichen Gesellschaft, der Welt. Mit diesem Anspruch bietet es sich auch dem Geschlecht der Gegenwart als Rettung an. Es kann ein bedeutendes Zeugniß dafür beibringen. Es hat die alte Welt gerettet, soweit sie sich von ihm retten ließ, und es hat eine neue Ordnung der Dinge begründet. Denn die ganze Ordnung der Dinge, wie sie sich auf dem Boden des römischen Weltreichs aufbaute, hat — das kann Niemand leugnen — das Christenthum zur Grundlage. Es ist nicht bloß das Leben des Einzelnen, wie Jeder von uns es erfahren und jeder Tag es bezeugen kann; es ist auch das Leben unsres Volkes geworden, wie die Geschichte es bezeugt. Noch ist kein Volk untergegangen, welches dem christlichen Glauben getreu geblieben wäre. Und für unser Volk dürfte uns nur dann bange sein, aber dann allerdings bange sein, wenn es das Christenthum aus seinem nationalen Leben ausschiede. Dann schnitte es allerdings die Wurzeln seiner Kraft ab.

Welches ist nun die christliche Weltanschauung? Zunächst ist das Christenthum Heilsverkündigung und Heilskraft. Es ist der Weg zur Rettung der Seelen. Aber indem es damit im Centrum des Lebens einsetzt, ist es zugleich eine neue Erkenntniß und eine neue Ordnung des gesammten Lebens. So ist es denn auch in die Welt eingetreten als eine neue Anschauung von dem Zusammenhang und der Bestimmung aller Dinge und des Menschenlebens. Es lehrt uns Gott und Mensch und Welt recht erkennen und ihr Verhältniß zu einander in die

rechte Ordnung bringen. Das sind die drei Stücke, um welche es sich in der christlichen Weltanschauung, wie in jeder Weltanschauung, handelt: Gott, Mensch und Welt.

Zuerst Gott. Die moderne Entwickelung begann damit, die Welt und den Menschen von Gott zu lösen und sie für selbständig zu erklären. Die christliche Denkweise beginnt damit, Mensch und Welt fest an Gott zu knüpfen. Sie nimmt ihren Ausgangspunkt in Gott, dem Schöpfer und Herrn aller Dinge. Nicht eine Idee, ein Gedanke ist ihr Prinzip. Ihr Prinzip ist der persönliche lebendige Gott. Jene Denkweise hätte recht, wenn wir unsere eigenen Schöpfer wären und die Welt von sich selbst wäre; dann beruhte sie auch auf sich selber allein, und menschliche Vernunft und Wille wären die letzte Quelle und Maßstab für die Erkenntniß und die Ordnung des gesammten irdischen Lebens. Aber so ist es eben nicht. Wir sind nicht unser eigener Grund, sondern Der welcher uns und alle Dinge geschaffen hat. Bei jedem Gebäude, auch bei dem Gebäude der Erkenntniß und bei der Ordnung unsres Lebens kommt Alles auf den Grund an. Gott allein ist der Grund aller Dinge. Er hat Alles geschaffen durch die That seines Willens. Nicht eine Nothwendigkeit des Seins ist die Grundlage der Welt, sondern die Freiheit des göttlichen Willens. Nicht weil er mußte, sondern weil er wollte, in Freiheit wollte. So sollen wir über die Welt und uns selbst urtheilen. Es ist nicht gleichgültig, wie man darüber denkt. Denn nur wer über den Grund des Seins recht denkt, denkt auch über das Ziel aller Dinge richtig und über die Aufgabe in der Gegenwart. Ist Alles von Gott, so ist auch Alles zu ihm hin. Er steckt Allem sein Ziel und leitet die Wege zu diesem Ziel. In seiner berühmten Rede auf dem Areopag zu Athen[14] stellt der Apostel beides neben einander: daß Gott der Schöpfer aller Dinge ist und Allem Leben und Odem allenthalben gibt, und daß er die Geschicke der Völker in seiner Hand hat und leitet, auf daß sie ihn suchen sollen, ob sie ihn fühlen und finden möchten; „und zwar ist er nicht fern von einem jeglichen unter uns“. Nur so verstehen wir den Gang der

menschlichen Dinge auf Erden recht, daß wir erkennen, daß er ein Ziel hat und zwar im Willen Gottes. Es ist nicht ein bloßer Wechsel der Szenen, es ist nicht ein Spiel des Zufalls: es waltet Gedanke, Absicht, Zweck darin. Und nicht die Menschen sind es die ihre Gedanken verwirklichen: es ist ein Höherer der der Menschen Denken und Thun verwendet nach seinen Gedanken und seinem Willen. Nur so verstehen wir den Gang der Geschichte, und verstehen wir unser eigenes Leben. Nicht wir selbst machen es und nicht blinde Gewalten bestimmen es, sondern eine höhere Hand waltet darin und sucht es einem bestimmten Ziele zuzuführen.

Das sind nicht todte oder gleichgültige Gedanken, sondern Erkenntnisse die von eminenter praktischer Bedeutung sind. Denn diese Würdigung des Menschenlebens bestimmt auch unsre innere Stellung und Stimmung dazu. Aus solcher Erkenntniß wächst Glaube, Vertrauen, Geduld, Trost, Freudigkeit im Leid und in der Arbeit. Und wie wollen wir ohne diese innere Verfassung der Seele mit dem irdischen Leben zurecht kommen? Wir werden entweder eingebildet oder verzagt. Denn Trotz und Verzagtheit sind die Pole, zwischen denen die natürlichen Stimmungen des Menschenherzens hin und her schwanken, wenn sie nicht den richtigen Halt haben, der ihnen Ruhe und Festigkeit verleiht. Nichts was der Zeit angehört kann diesen Halt verleihen. Denn das Alles unterliegt den Mächten der Zeit. Wir müssen die Zeit verlassen und in die Welt der Ewigkeit steigen, um dort den Halt des Lebens zu finden, den keine Macht der Zeit zu erschüttern vermag.

Das Leben der Ewigkeit aber ist in Jesu Christo in die Zeit hereingetreten, daß das Leben in der Zeit aus diesen Quellen des ewigen Lebens sich nähre und die kranke Welt dadurch gesunde. Und in der Kirche hat dieses Leben der Ewigkeit mit seinen Kräften der Heilung sich eine Stätte in der Welt gegeben, daß durch ihren Dienst der Einzelne zurechtgebracht werde und das Ziel seines Daseins finde, und daß die Menschheit dadurch zurechtgebracht werde und das Ziel ihrer Geschichte

finde. Das Ziel des Einzelnen aber ist die Errettung seiner Seele, und das Ziel der Menschheit ist das Reich Gottes. Beides sind neue Gedanken, von welchen die alte Welt nichts wußte. Sie wußte so wenig von einem ewigen Heil der einzelnen Seele, als sie eine Ahnung hatte von einem Reiche Gottes. Wir aber besitzen in beiden die Leitsterne des irdischen Lebens. Denn jene Erkenntniß lehrt uns unser Leben verstehen und erkennen, daß es die ewige Liebe ist, die ihm ein Ziel gesteckt hat, welchem Alles was uns begegnet zum Mittel dienen muß; denn „denen, die Gott lieben, müssen alle Dinge zum Besten dienen". Und diese Erkenntniß lehrt uns die Geschichte der Völker verstehen und erkennen, daß trotz aller Widersprüche des Daseins doch am Ende die ewige Liebe siegt und Alles ihr dienen muß jenes Reich Gottes herbeizuführen, in welchem die Geschichte der Völker ihr letztes Ziel finden soll, von welchem es heißt, daß dann sei „Gott Alles in Allem".[15]

Das ist das erste Stück der christlichen Weltanschauung. Sie geht von Gott aus wie er sich in Christo geoffenbart hat, als von dem und zu dem alle Dinge sind.

Das andere Stück handelt vom Menschen. Denn der Mensch ist sowohl Gegenstand des göttlichen Willen und seines Reiches, als auch ist er berufen dessen Verwirklichung zu dienen. Er ist mit anderen Worten zu reden sowohl Objekt als Subjekt des göttlichen Willens. Denn das ist seine Bestimmung, für Gott zu sein.

Es ist nicht gleichgültig wie man vom Menschen denkt: ob man in ihm nur ein bloßes Naturwesen oder das Ebenbild Gottes sieht, thierischen oder göttlichen Geschlechts. Denn darnach bestimmt sich auch die Aufgabe und die Bestimmung des Menschen. Wenn schon der heidnische Dichter, welchen Paulus in jener Rede anführt, das Wort gesprochen: Wir sind göttlichen Geschlechts[16] — wie weit müssen die Gedanken solcher, die doch unter Christen geboren sind, gesunken sein, wenn sie den Stolz ihrer Erkenntniß darein setzen, jenen Stammbaum, der von Gott ausgeht, mit einem andern zu vertauschen, dessen

erste Träger in den tiefsten Regionen der unvernünftigen Kreatur zu suchen sind. Freilich dann ist es wohl erklärlich, wenn man es für den Gipfel des Unglücks erklärt, ein Mensch und nicht ein Fisch oder eine Auster oder eine Pflanze zu sein. Aber der Gipfel des Unglücks ist wahrlich nicht Mensch zu sein, sondern so tief zu sinken, daß man ein Bedauern darüber empfindet kein Thier zu sein.

Wir sind göttlichen Geschlechts: so sind wir auch bestimmt für Gott und in Gemeinschaft mit ihm zu leben und die freien bewußten Träger und Vollbringer seines Willens zu sein — Gottes Stellvertreter auf Erden und Fürsten in seinem Reich. Aber in Wirklichkeit sind wir, mit Paskal zu reden, entthronte Fürsten. Eben daß wir dieß empfinden, daß wir gefallen sind, macht uns so elend.[17] Was der Pessimismus vom Elend des Lebens sagt, ist zum großen Theil wahr. Aber er kennt nicht den eigentlichen Grund des Elends und darum auch nicht die Heilung. Nicht daß wir Menschen sind macht uns elend, sondern daß wir gefallene Menschen sind. Und nicht das Dasein ist das Uebel, sondern die Sünde. Das ist die Lehre des Christenthums. Darum besteht auch die Hülfe nicht wie der Pessimismus lehrt und wie der Buddhismus träumt, zu dem sich jener bekennt,[18] in der Bewußtlosigkeit, sondern in der Vergebung der Sünde, nicht in der Bewußtlosigkeit die uns erniedrigt, sondern in der Erlösung durch die Gnade Gottes die uns erhebt. Das sind die zwei Hauptsätze der christlichen Weltanschauung vom Menschen: daß er, der für Gott und die Gemeinschaft mit ihm geschaffen und bestimmt war, gefallen und dadurch elend geworden, und daß er durch die Gnade Gottes erlöst und dadurch selig geworden ist. Jene Erkenntniß stellen wir dem oberflächlichen Optimismus der rationalistischen Weltanschauung entgegen, diese dem hochmüthigen Weltschmerz der pessimistischen. Die Erkenntniß des sündigen Verderbens läßt uns nüchterner vom Menschen denken als jener Optimismus denkt und bewahrt uns ebendeßhalb auch vor allen den unseligen Täuschungen des Lebens, zu denen seine Träume von der natür-

lichen Güte und der Heilsamkeit der individuellen Freiheit geführt haben. Die Erkenntniß der Gnade Gottes in Jesu Christo aber läßt uns groß vom Menschen denken und bewahrt uns vor der pessimistischen Verzweiflung und Menschenverachtung, mit welcher der Pantheismus und Materialismus endigt.

Das Heil des Menschen soll aber auch das Gut der Welt werden. Und dieß ist das Dritte in der christlichen Weltanschauung, das rechte Urtheil über die Welt: daß sie nämlich die Bestimmung hat die Stätte zu sein, in welcher die seligen Gedanken Gottes sich verwirklichen sollen. Ist sie aber dieß, so ist sie nicht bloß eine Summe irdischer Dinge und Güter, die nur für den sinnlichen Genuß bestimmt sind, sondern alle ihre Ordnungen und Güter haben einen letzten Grund und einen letzten Zweck, welcher über ihnen hinausliegt. Denn sie ruhen im Willen Gottes und sind bestimmt dem Willen Gottes zu dienen, dessen Ziel das Reich Gottes ist.

In drei Grundordnungen gliedert sich das natürliche Leben auf Erden. Es sind die Familie, Volk und Staat und die menschliche Gesellschaft; die Pietätsgemeinschaft der Familie, die Rechtsgemeinschaft des Staates und die Kultur und Humanitätsgemeinschaft der menschlichen Gesellschaft.[19] Alle drei sind nicht vom menschlichen Willen gemacht und darum seiner Willkür preisgegeben, sondern es ist Gottes Wille, der ihnen als tragende Macht zu Grunde liegt und als ihr Gesetz anerkannt sein will und welchem sie dienen sollen, daß sein letzter Gedanke, die Herstellung des Reiches Gottes, sich in ihnen und durch sie verwirkliche.

Unter diesen Gesichtspunkt hat das Christenthum von Anfang an diese Ordnungen des irdischen Lebens gestellt und von da aus über sie richtig urtheilen gelehrt und sie in den richtigen Stand gebracht aus der Verkehrung und Entstellung heraus, in welche sie durch die Sünde der Menschen und ihre irre gehenden Gedanken gerathen waren. Vor Allem ist es das eheliche Verhältniß, welches durch das Christenthum zu seiner Wahrheit und seiner Würde erhoben wurde, welche es außerhalb der Offen-

barungsreligion nirgends, auch unter den gebildetsten Völkern, zu bewahren vermocht hat und überall da einzubüßen in Gefahr steht, wo man den Boden christlicher Denkweise und Gesinnung verläßt. Ueberall schwankt die natürliche Sinnesweise zwischen falscher Erniedrigung und falscher Erhebung des Weibes hin und her. Nur Schrift und Christenthum lehrten uns den rechten Unterschied und doch auch die rechte Gleichstellung von Mann und Frau erkennen und bewahren. Auch die Gegenwart, soweit sie unchristlich ist, mißbraucht entweder die Frau in unwürdiger Weise oder emancipirt sie in thörichter Weise und raubt ihr mit beidem ihre wahre weibliche Würde. Gottes Wille anzuerkennen, der ebenso die Unterschiede für die Aufgaben dieses natürlichen Lebens wie die Gleichheit für die ewige Bestimmung des Lebens geordnet hat, ist der Weg der Wahrheit.[20]

Und wie für das eheliche Verhältniß, so ist auch für die andern Verhältnisse, welche das Haus umschließt, ihre Beziehung zum Willen Gottes, der sich darin kundgibt und zum Vollzug kommen will, derjenige Gesichtspunkt, von dem aus sie allein richtig gewürdigt werden. Kinder sind eine Gabe des Herrn, sagt der Psalmist, und in der Kindertaufe übergeben wir sie auch ihrem Heiland zum Eigenthum. Damit sprechen wir aus, aus wessen Händen wir die Kinder empfangen und wem wir sie zuführen sollen in der Erziehung. Die Gewalt des Vaters ist nicht absolut, wie es die Antike ansah; und nicht die Eitelkeit oder die Selbstsucht der Aeltern hat ein Recht nach Belieben über sie zu verfügen. Das Bewußtsein der Verantwortung vor Gott ist es, wonach sich die rechte Erziehung im Hause bemißt wie nicht minder die rechte Pädagogik der Schule bemessen soll. Beide handeln im Namen dessen an den Kindern, welcher ebenso die Heiligkeit wie die Liebe ist. Wo man dieß vergißt oder verkennt, sucht man allerlei Künste, die doch nicht zum Ziele führen. Das hat sich in der Geschichte der Pädagogik genugsam gezeigt. Jene Erkenntniß allein lehrt den Weg der Einfalt und der Weisheit.[21]

Haus und Leben schließen eine Reihe von Verhältnissen der

Ueberordnung und Unterordnung ein. Denn die Dienstleistungen, ohne welche das Leben auf Erden nicht bestehen kann, fordern mannichfache Abstufungen von entsprechenden Dienststellungen. Der natürliche Sinn ist nur zu sehr geneigt, entweder in egoistischer Weise die Abhängigkeit des Dienenden zu mißbrauchen, oder in falscher Begehrlichkeit gegen die Abhängigkeit sich zu sträuben. Die Beziehung des Lebens auf Gott ist es, welche sowohl die Gebietenden lehrt, auch in den Dienenden und Abhängigen die sittliche Persönlichkeit anzuerkennen und darnach das Dienstverhältniß zu gestalten, wie nicht minder die Dienenden lehrt, auch in ihrer Lebensstellung Gottes Willen zu erkennen und mit der That zu ehren. Diese Erkenntniß hat die antike Sklaverei zuerst sittlich und dann äußerlich überwunden und vermag allein auch die Gefahren zu beseitigen, mit denen die verschiedenen Gestalten der modernen Sklaverei uns bedrohen.[22]

Was aber vom Haus und den Ordnungen gilt, die sich daran anschließen, dasselbe gilt auch für das nationale und staatliche Leben. Es ist Gott, der den Unterschied zwischen Obrigkeit und Unterthanen geordnet hat, daß jene das Recht handhabe und diese in Frieden leben. Denn Gott hat gewollt, daß die Dinge auf Erden auf das Recht gestellt seien und nicht auf die Gewalt oder auf die Willkür. Nicht in eignem Namen, oder nur weil sie die Gewalt hat, regiert die Obrigkeit, sondern weil sie von Gott dazu bestellt ist, um in seinem Namen das Recht zu handhaben. So soll es denn auch Gottes Wille sein, welchen sie in ihrem Thun vollzieht, um auf diesem Wege das Wohl derer zu suchen, über die sie gesetzt ist. Und nicht nach ihren Gedanken und kraft eigener Souveränetät haben die Völker Obrigkeit und Rechtsordnung zu machen oder zu ändern, sondern Gottes Willen haben sie unterthan zu sein und auf seine Wege im Gang der Geschichte zu achten. Eben darin aber liegt auch die Grenze der Obrigkeit. Ihre Gewalt ist nicht unbedingt und unbeschränkt, als ob es außer ihr keine Macht im Himmel und auf Erden gebe. Der Staat ist nicht der präsente Gott. Staat und Obrigkeit haben ihre Grenzen an ihrem Beruf, das Recht

zu hüten, auf welcher dieses natürliche Leben und seine Ordnung beruht. Aber dieses natürliche Leben ist nicht das ganze. Es gibt noch ein höheres; es gibt ein persönliches Verhältniß zu Gott, welches jenseits der Grenzen des Staats und seiner Obrigkeit liegt, und dessen Ordnung sich nach der Offenbarung Gottes bestimmt, die wir die übernatürliche nennen. Ueber das Gewissen hat sie kein Recht. Es war das Christenthum, welches im Gegensatz zur absoluten Staatsgewalt des römischen Reichs zum ersten mal diese göttliche Freiheit des Gewissens in der antiken Welt verkündigte und damit die Unterscheidung der beiden Gebiete, des religiösen und des politischen, des kirchlichen und des staatlichen lehrte, welche nun die Grundlage bildet, auf welcher die gesammte Staatenordnung der christlichen Welt beruht und welche die Schutzmauer der wahren Freiheit ist. Aber indem das Christenthum den Staat an seine Grenzen erinnert, daß er nicht Ein und Alles und nicht der letzte Halt des Lebens ist, zeigt es ihm damit auch, daß er des Bundes mit derjenigen Ordnung bedarf, welche Gott gestiftet hat, die Stätte eines neuen höheren Lebens auf Erden zu sein und die Quelle desselben in die verschiedenen Gebiete des natürlichen Lebens zu leiten. Der freundschaftliche Bund von Staat und Kirche ist eine naturgemäße Konsequenz der christlichen Weltanschauung.[23]

Berufen der Sauerteig zu sein, der alle Verhältnisse des irdischen Lebens durchdringen soll, hat das Christenthum auch ein entsprechendes Verhältniß wie zum Staat so auch zur allgemeinsten Ordnung des natürlichen Lebens: der Kultur- und Humanitätsgemeinschaft der menschlichen Gesellschaft. Denn dieß beides, Kultur und Humanität, bildet die allgemeine menschliche Aufgabe des irdischen Lebens.

Es ist ein frühestes Wort Gottes an die Menschen, daß sie sich die Erde unterthan machen sollen. Dieß Wort spricht die Kulturaufgabe der Menschheit aus. Die Erde ist die Welt der irdischen Güter, und der Beruf der Menschen ist es, sie ihr abzugewinnen. Die Frucht dieser Arbeit nennen wir Eigen-

thum, sei es Frucht unserer, sei es Frucht früherer Arbeit. Denn es fängt nicht jeder Einzelne diese Aufgabe von vorne an, sondern jeder steht im geschichtlichen Zusammenhang ihrer Erfüllung. Dadurch sind Ungleichheiten des Eigenthums gegeben. Denn die Geschichte ist die Welt des Ungleichen; nur die Ewigkeit ist das sich schlechthin gleiche Sein. Ist die Geschichte aber Gottes Wille, so ruht auch die Thatsache der Ungleichheit im irdischen Besitz auf dem Willen und der Ordnung Gottes. Es gibt geistige, sittliche und materielle Ungleichheiten. Wir suchen die geistigen Ungleichheiten so weit es möglich ist auszugleichen durch Unterricht und Belehrung; wir suchen die sittlichen Unterschiede auszugleichen durch moralische Einwirkung auf den Willen. So haben wir auch den Beruf, die Schroffheit der materiellen Ungleichheiten auszugleichen, indem wir die Schärfe der sozialen Unterschiede mildern. Sie wird doppelt gemildert, äußerlich und innerlich. Sie äußerlich zu mildern durch die soziale Ordnung der Gesellschaft ist die Aufgabe des Verstandes, der je nach den vorliegenden geschichtlich gegebenen Verhältnissen das im Laufe der Geschichte gesteigerte Uebermaß der Gegensätze korrigirt. Und hierin ist der Gegenwart eine ernste Aufgabe vorgelegt, von deren Lösung die Zukunft der Gesellschaft zum großen Theile abhängt. Sie innerlich zu mildern ist Sache der sittlichen Einwirkung auf die Gesinnung, welche um die Unterschiede das sittliche Band der persönlichen Theilnahme schlingt. Aber kein Versuch der Ausgleichung wird gelingen, welcher Gott dabei aus dem Spiel läßt, seinen Willen als die Grundlage des irdischen Lebens und die Verwirklichung desselben als die Aufgabe desselben.

Aus dieser Anerkennung des Willens Gottes erwächst auch die rechte Würdigung der Arbeit, durch welche wir die irdischen Güter gewinnen, und die rechte Stellung zum Genuß, zu welchem wir sie zu verwenden berechtigt sind. Jene zu thun in Gottes Namen, das ist die rechte sittliche Würdigung der Arbeit, und diese Erkenntniß allein wahrt zugleich die Würde der Menschen. Denn ohne sie wird der Mensch ein Lastthier

der Erde. Nur mit ihr sind wir Herren der Erde eben in der Arbeit. Die Güter aber zu genießen in dankbarer Hinnahme aus Gottes Händen ist die rechte Würdigung des Genusses. Und sie allein wahrt auch hier die Würde des Menschen. Ohne sie wird er zu einem Sklaven des Genusses und seiner Begierden. Nur mit ihr erweist er sich als den von Gott bestellten Herrn der Erde auch im Genusse.[24]

Das ist die Kulturaufgabe der Menschen. Vielleicht kein Gedanke beherrscht stärker die Gegenwart als der Kulturgedanke. Aber eben aus seiner Verwirklichung sind alle die Schwierigkeiten erwachsen, welche unsre Gegenwart so schwer drücken und die Zukunft der ganzen menschlichen Gesellschaft gefährden. Nur die christliche Würdigung der Kulturaufgabe ist der rechte Verstand derselben und der Weg ihrer richtigen Erfüllung und die Gewähr der Vermeidung jener Gefahren, die uns bedrohen.

Der Erde gegenüber ist unsre Aufgabe die der Kultur, den Menschen gegenüber die der Humanität. Der Humanitätsgedanke beherrschte das vorige Jahrhundert, und unsre Zeit rühmt sich desselben. Er ist ein Erzeugniß des Christenthums. Die Antike kannte ihn nicht. Sie schloß mit der Ahnung der menschlichen Gesellschaft; aber sie konnte die Gesinnung nicht finden, welche die menschliche Gemeinschaft zur Wirklichkeit machte. Erst durch das Christenthum ist dieser Gedanke Gemeingut der Menschen und Thatsache geworden.[25] Sein Inhalt lautet nicht bloß suum cuique, Jedem das Seine. Soweit kam etwa auch die Antike, zum Gedanken der Anerkennung des Rechts des Andern, zur Tugend der Gerechtigkeit. Der christliche Humanitätsgedanke ist der der persönlichen Theilnahme: Jedem, der es bedarf, mich und das Meine, nämlich zum Dienst, zur Hülfe, zur Förderung. Das ist der Gedanke der Menschenliebe. Vor Allem gegen die Nothleidenden. Ich brauche es Ihnen nicht zu erzählen, Sie wissen es selbst, welch eine reiche Geschichte der Liebe und Barmherzigkeit das Christenthum aufzuweisen hat. Das ist sein schönstes Adelsdiplom und das glänzendste Blatt seiner Geschichte.[26]

Und wir dürfen es wohl sagen: auch unsrer Zeit ist sie nicht fremd. Was wir Innere Mission nennen, ist eines der schönsten Zeugnisse dafür.[27] Und welche Ausdehnung hat sie gefunden! Sie ist ein reicher Segensstrom geworden, der weithin die dürren Stätten der menschlichen Noth erquickt und einen edlen Kampf mit dem natürlichen Egoismus der Menschen kämpft. Und wie viel umfassender und segensreicher noch könnte ihre Wirksamkeit sein, wenn sie noch mehr Theilnahme und Unterstützung fände. Unter allen den Mitteln, mit denen man der sozialen Noth und den sozialen Gefahren der Gegenwart zu begegnen sucht, steht sie in erster Linie. Aber ich würde Unrecht thun, wenn ich bei dieser Gelegenheit von der Heidenmission schweigen würde, obgleich hiefür Verständniß und Theilnahme noch geringer ist als dort. Aber nur weil man sie nicht kennt und ihre großen Wirkungen. Sie ist sowohl ein Humanitäts- wie ein Kulturwerk ersten Ranges. Und die einen größeren Blick haben, wissen sie wohl zu würdigen.[28] Jedoch damit haben wir in Gedanken unsre Grenzen verlassen und sind an die Grenzen der Erde geeilt. Das erinnert mich an den Schluß meiner Aufgabe. Aber diese letzte flüchtige Erinnerung zeigt uns wenigstens dieß, daß das Christenthum und die christliche Betrachtung der Dinge und des Menschenlebens den Blick weit und das Herz groß und frei macht und nichts weiß von der Enge sowohl der Selbstsucht wie einer pietistischen Beschränktheit. Kurz, das Christenthum ist nicht bloß das Heil des Einzelnen, sondern das Heil der Menschheit und die Rettung der menschlichen Gesellschaft.

Wir haben die modernen Weltanschauungen Schritt vor Schritt verfolgt, wie sie sich mit innerer Nothwendigkeit aus einander ergeben. Ihre Betrachtung hat uns gezeigt, daß die Loslösung von Gott, mit welcher sie begonnen, immer weiter von Gott ab und in die Irre und in die Tiefe führt. Und das Ende ist das Verderben und das Chaos. Das ist nicht der Weg, den unser Volk gehen darf, wenn es den schweren Gefahren entgehen soll, von denen seine Zukunft und die Zukunft der Gesellschaft überhaupt bedroht ist. Wir Alle wünschen und

suchen von Herzen unsres Volkes Bestes. Und wir Alle müssen uns sagen, es ist hohe Zeit, daß die sittlichen Kräfte des Volkslebens neue Stärkung und Kräftigung erfahren. Aber wir Alle wissen nicht minder: es ist nur Ein Weg, auf dem das Heil wie für die Einzelnen so auch für die Völker, auch für unser Volk, liegt; das ist das Evangelium von der Offenbarung der Gnade und des Lebens, welches in Jesu Christo in diese Welt der Sünde und des Todes hereingetreten ist ihr Kräfte der Erneuerung mitzutheilen. Daß die christliche Denkweise und die christliche Gesinnung in unsrem Volk zur Herrschaft komme — darin liegt die Hoffnung seiner Zukunft, darin allein. So lieb uns unser Volk ist, so ernstlich lassen Sie uns angelegen sein, ein jeder an seinem Ort und in seinem Beruf und Kreis, mit Wort und That dazu zu helfen. Und so wünsche ich denn, daß auch diese Worte, die ich an diesen zehn Abenden zu Ihnen habe reden dürfen, hiezu ihren bescheidenen Theil mit beitragen mögen. Mit diesem Wunsche lassen Sie mich schließen.

---

5. J. G. Fichte, Ueber die Bestimmung des Menschen („Sämmtliche Werke" II.) S. 293—294: „Unser Denksystem ist oft nur die Geschichte unseres Herzens. Alle meine Ueberzeugung kommt aus der Gesinnung, nicht aus dem Verstande, und die Verbesserung des Herzens führt zur wahren Weisheit." Er kommt in dieser Schrift oftmals auf diesen Gedanken zurück, z. B. S. 254: „Ist nur der Wille unverrückt und redlich auf das Gute gerichtet, so wird der Verstand von selbst das Wahre fassen." S. 255: „Aus dem Gewissen stammt die Wahrheit." S. 356: „Unser gesammtes Denksystem ist durch unseren Trieb selbst begründet, und wie des Einzelnen Neigungen sind, so ist seine Erkenntniß." Ein anderes mal: „Was für eine Philosophie man wähle, hängt davon ab, was man für ein Mensch ist." Vgl. auch Goethe, „Sprüche in Prosa" („Werke" III, S. 288): „Eigentlich kommt alles auf die Gesinnungen an; wo diese sind, treten auch die Gedanken hervor, und nachdem sie sind, sind auch die Gedanken." Und Paskal einmal: „Das Herz hat seine Gründe, von denen der Verstand nichts weiß."

6. Vgl. z. B. Gneist als Berichterstatter im Reichstag am 16. Mai 1872 über den Antrag von Schulze-Delitzsch auf „vollständige Trennung von Staat und Kirche": „Die gewaltige schwierige geschichtliche Auseinandersetzung von Staat und Kirche läßt sich nicht mit dem einfachen Wort der „Trennung von Kirche und Staat" beseitigen. Wer dies fordert, macht sich's doch zu leicht. Mit einem so verworrenen dürftigen Ausdruck sollte man uns heute verschonen. Ueber diesen Standpunkt sind wir durch die Erfahrungen der letzten Jahre doch hinaus." Schon Dahlmann in seiner „Politik", im Abschnitt „Religion und Kirche im Staat", S. 341 fg. hatte die Unmöglichkeit der Trennung oder Ignorirung nachgewiesen. Ueber das richtige Verhältniß bringe ich hier nur das eine Wort Dahlmann's bei: „Der Staat darf nicht beherrscht werden von der Kirche; allein er darf auch nicht herrschen wollen zum Nachtheil des religiösen Lebens." Vgl. meine „Moral des Christenthums", 7. Vortr. Anm. 14. 15. S. 260 ff.

7. Diese Entwickelung ist dargestellt von Tholuck, „Abriß einer Geschichte der Umwälzung seit 1750 auf dem Gebiet der Theologie in Deutschland", „Vermischte Schriften" (Halle 1839) Bd. 2. Ferner bei Kahnis, „Der innere Gang des Protestantismus seit Mitte des vorigen Jahrhunderts" (Leipz., 3. Aufl. 1874) I, 252 — II, 223. Und von demselben im Artikel „Aufklärung" in der „Realencyklopädie für protest. Theologie und Kirche" von Herzog u. Plitt, 2. Aufl. (Leipz. 1877) I, 767 f. — Ueber den englischen Deismus vgl. Lechler, „Gesch. des engl. Deismus" (Stuttg. u. Tüb. 1841). Gust. Frank, „Gesch. der protest. Theologie" (Leipz. 1865) 2. Thl. S. 350 ff. Ueber die französ. Aufklärung Ders. a. a. O. S. 360 ff. Ueber die deutsche Aufklärung Ders. im 3. Thl. (Leipz. 1875).

8. Kant hat eine besondere Abhandlung darüber verfaßt unter dem Titel: „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“ („Berliner Monatsschrift“, Jahrg. 1874 Dez.), „Werke“ VII, 1, 143 ff.: „Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Muthes liegt, sich seiner ohne Leitung eines anderen zu bedienen: Sapere aude! Habe Muth dich deines eigenen Verstandes zu bedienen, ist also der Wahlspruch der Aufklärung.“ Die Aufklärung besteht also darin, daß der Einzelne an alles seine eigene Vernunft als Maßstab anlegt. Wenn nun gefragt wird: Leben wir jetzt in einem aufgeklärten Zeitalter? so ist die Antwort: Nein, aber wohl in einem Zeitalter der Aufklärung, d. h. in einem Zeitalter, welches die Hindernisse der allgemeinen Aufklärung zu heben sucht. „In diesem Betracht ist dieses Zeitalter das Zeitalter der Aufklärung oder das Jahrhundert Friedrichs“ (S. 152). Vgl. Kahnis, Art. „Aufklärung“ in Herzog und Plitt „Realencyklopädie“ S. 768.

9. J. W. Röhr, „Briefe über den Rationalismus“, 1813 S. 11 ff. Es ist dieses Buch das Hauptbuch und gewissermaßen das Programm des Rationalismus, und so altväterisch seine Form ist, so ist es uns doch, wenn wir es lesen, oftmals zu Muthe als hörten wir Stimmen aus der Gegenwart. — Wenn vorn im Texte Aufklärung und Rationalismus zusammen genommen werden, so unterscheidet sich allerdings der Rationalismus im engeren Sinn von jener durch den engeren Anschluß seines Vernunftglaubens an das positive Christenthum. Aber er theilt völlig das Prinzip der Aufklärung und so dürfen denn beide mit vollem Recht unter dem gleichen Gesichtspunkt zusammengefaßt werden.

10. Jacobi hatte durch einen Brief an Elise Reimarus und nachher (4. Nov. 1783) durch ein ausführliches Schreiben an Mendelssohn diesen wissen lassen, daß Lessing Spinozist gewesen und, als Jacobi ihm Goethes „Prometheus“ gezeigt, sich selbst als Spinozist kundgegeben. Diesen letzten Brief ließ Jacobi, während Mendelssohn seine „Morgenstunden“ zum Druck vorbereitete, mit zwei anderen an Mendelssohn gerichteten Schreiben und mit einer Erörterung über Spinozismus drucken: „Ueber die Lehre des Spinoza“ (Breslau 1785). Mendelssohn, mit welchem Lessing lange in vertrautem Umgang gelebt, den er brieflich glücklicher genannt als andere ehrliche Leute, welche den Umsturz des abscheulichsten Gebäudes von Unsinn nicht anders als unter dem Vorwand, es neu zu unterbauen, befördern können, starb im folgenden Jahr. Er hatte vor seinem Ende die kleine Schrift, „Moses Mendelssohn an die Freunde Lessings“ (Berlin 1786), welche Engel

herausgab, zum Druck vorbereitet und Jacobi hart getadelt, sowohl wegen der Aeußerung über Lessings Spinozismus als auch wegen der öffentlichen Bekanntmachung der Privatkorrespondenz. Engels Erklärung, daß den nächsten Anlaß an Mendelssohns Tod eben das gegeben, was Anlaß zu dieser Schrift gegeben, rief Gegenerklärungen hervor. Jacobi schrieb zu seiner Rechtfertigung „Wider Mendelssohns Beschuldigungen" (1786). — In seiner liebenswürdigen Weise spricht sich Matthias Claudius darüber aus „Sämmtliche Werke" V, 102 ff.; „doch Herr Mendelssohn wäre vielleicht ohne die Briefe gestorben" (S. 114).

11. De la Mettrie († 1751), „der königlich preußische Hofatheist, der in seinem berüchtigten Buche L'homme machine die Lehre des Lasters mit der Unverschämtheit eines Narren predigte." Es gibt nur Materie, folglich keinen Geist. Der Geist ist eine Funktion des Körpers. Der Tod ist das Ende von allem. Die Posse ist ausgespielt, la farce est jouée. „Der eigentliche Kanon des Materialismus ist „das Système de la nature" 1770. Sein Hauptverfasser war Holbach, ein Deutscher, der aber in Paris ein großes philosophisches Haus hielt, gute Mahlzeiten und die Weiber liebte und 1789 starb. Außer der Materie und ihrer Bewegung gibt es im Weltall nichts. Den Geist vom Körper unterscheiden, heißt das Gehirn vom Gehirn unterscheiden. Denken und Wollen sind Modifikationen des Gehirns." (Gust. Frank, Geschichte der protestant. Theologie, II, 367 fg.)

12. Ueber den Materialismus vgl. meine Apologet. Vorträge I, Vortrag 4, S. 58 ff. und Vortrag 5, S. 95 ff., ferner die dazu gehörigen Anmerkungen S. 262 ff. und S. 285 ff. Dort ist auch die betreffende Literatur zahlreich angegeben.

13. Zu Ludw. Feuerbach vgl. a. a. O. S. 287. Ueber die drei Stufen des Abfalls von Gott, von welchen im Text S. 18 die Rede ist, vgl. meine „Vorträge über die Moral des Christenthums" S. 55 fg.

Anmerkungen zum zweiten Vortrag.

1. Ueber Naturalismus und Rationalismus sagt Röhr a. a. O. S. 13: „Da der unterscheidende Charakter der menschlichen Natur Vernunftthätigkeit ist, so müssen nothwendig die, die sich vermöge derselben in Opposition gegen den Glauben an Offenbarung setzen, nur Eine Klasse von Denkern ausmachen, mag man sie Rationalisten oder Naturalisten nennen." S. 14 fg.: „Worin liegt nun aber der unterscheidende Charakter der rationalistischen Denkart in Glaubenssachen im Gegensatz der supranaturalistischen? Diese Frage hat keine Schwierigkeiten! Kurz und treffend hat sie Reinhard [der dresdner Oberhofprediger] beantwortet, wenn er (S. 93 seiner „Geständnisse" u. s. w.) sagt: „Beim

Rationalisten entscheidet (in Sachen des Glaubens und bei Annahme religiöser Lehrsätze) die Vernunft allein. Was diese nicht fassen und billigen kann, kann auch kein Theil seiner Ueberzeugungen werden. Die Schrift ist ihm nicht mehr als jedes andere menschliche Buch. Er läßt sie nur gelten, wo sie mit seinen Ueberzeugungen übereinstimmend ist, und zwar nicht als Entscheidungsgrund für denselben, denn diese sind ihm ihrer Vernunftbeweise wegen wahr, sondern bloß als eine Erläuterung, daß auch Andere (weise Männer der Vorzeit) so gedacht und geglaubt haben"." S. 18 f.: „Soll es demnach einen konsequenten Rationalismus geben, so kann er nur dann auf einer festen Grundlage ruhen, wenn er die Idee einer übernatürlichen Offenbarung als gehaltlos fahren läßt und ihr eine (nur höchst uneigentlich sogenannte) Offenbarung durch die Vernunft substituirt." S. 51: „Die Vernunft des sich selbst überlassenen Menschen (fing an) als Erkenntnißquelle religiöser Wahrheiten immer deutlicher hervorzutreten." — In Anwendung dieser Anschauung auf das Christenthum nennt Röhr dasselbe „eine universale oder allgemeine Vernunftreligion", die also nicht selbst eine besondere Religionsart sei (S. 415). Jesus „wollte alle Religionsarten duech die höchste, einzig allgemein gültige Religion, durch eine oder vielmehr durch die Vernunftreligion verdrängen" (S. 416). „Wir" Christen sind also „Bekenner der Vernunftreligion" (S. 425).

2. Zum Urtheil des Rationalismus auf der einen Seite über Pelagius, auf der andern über Augustinus vgl. Röhr, „Christologische Predigten" (Weimar 1831), 7. Predigt: „Der Glaube Christi an die Güte des menschlichen Herzens", deren scharfes Urtheil über Augustin (S. 83) Wegscheider in seinen „Institutiones theologiae christianae dogmaticae, 7. Aufl. (Halae 1833) p. 421 citirt. — Auf der andern Seite betont z. B. Schaff, „Geschichte der Alten Kirche" (Leipz. 1861) S. 1059 mit Recht den Rationalismus des Pelagius, wo auch auf Wiggers, „Versuch einer pragmat. Darstellung des Augustinismus und Pelagianismus" (Hamburg 1833) I, 457 verwiesen wird.

3. Vgl. Kahnis, Art. „Aufklärung" in Herzog und Plitts „Realencyklopädie der protestant. Theol." 2. Aufl. I, 768 f.: „Die Aufklärung [— und was von dieser gilt, gilt auch vom Rationalismus in dem allgemeinen Sinn, in welchem hier von ihm die Rede ist —] setzt allenthalben an die Stelle des Positiven das Rationelle. Rationell ist was klar ist. Klar aber ist, was dem Menschenverstand, d. h. dem Natursinn für Wahrheit entspricht. Dem Natursinn aber entspricht in allen Dingen die Naturgrundlage. Das Naturevangelium Rousseau's durchdrang das ganze Zeitalter der Aufklärung. Was man aber Natur nannte, waren im letzten Grunde Verstandesabstraktionen. — Auflösung

aller positiven Mächte des Lebens in Verstandesabstraktionen ist das letzte Ziel aller Aufklärung."

4. Ich darf wohl die zweite Strophe hier anführen:

Wann wird doch die alte Wunde narben?
Einst war's finster, und die Weisen starben,
Nun ist's lichter, und der Weise stirbt.
Sokrates ging unter durch Sophisten,
Rousseau leidet, Rousseau fällt durch Christen,
Rousseau — der aus Christen Menschen wirbt.

5. Vgl. Röhr, Briefe über den Rationalismus, 1813, S. 65 f.

6. Kant bezeichnet als Voraussetzung für den „kategorischen Imperativ" die Freiheit „im strengsten d. i. transcendentalen Sinne" des Wortes. In diesem Sinne ist sie „das sich selber Gesetz sein oder die Autonomie". Eine solche ohne fremde Ursachen und Motive wirkende Kausalität als gegeben anzunehmen, ist ein „nothwendiges Postulat" der praktischen Vernunft, weil, was ich wollen soll, ich auch wollen können muß, und dieses reine Wollen können, ohne welches das Sollen unmöglich (unausführbar) wäre, ist eben die Freiheit. — Weil die Freiheit als solche nothwendig „sich selber Gesetz" ist, so können auch die Gesetze, denen sie folgt, nur autonomisch von ihr selber gesetzt sein. Denn das Gegentheil, die Heteronomie, wäre Abhängigkeit von fremden, sie bestimmenden Ursachen, also Unfreiheit. Das Sittengesetz ist Gesetz der Freiheit, heißt daher nach Kant soviel als: die Freiheit hat das Sittengesetz sich selber gegeben. — Die Autonomie der Vernunft liegt daher im Begriff des Sittengesetzes, weil im Wesen der Freiheit. (Ulrici über Kant in Herzogs Real-Encyklop. 1. Aufl. III, 341. Mit Recht aber nennt Ulrici diese Autonomie der menschlichen Vernunft eine „angebliche" a. a. O. S. 343.)

7. Eine interessante Erörterung dieses Individualismus, seiner Berechtigung und seiner Grenzen ist gegeben in der Schrift von Fr. Jul. Winter, „Der Individualismus. Eine Untersuchung über ein sittliches Problem der Gegenwart". (Leipzig 1880). Wir verweisen gern auf dieses Schriftchen, welches eine Frucht eindringenden Nachdenkens und ausgebreiteter Kenntniß ist. — Damit verbinden wir die Verweisung auf eine geistvolle Abhandlung in der Allg. Ev.-Luth. Kirchenztg. 1876 Nr. 40: „Der Liberalismus und seine Geschichte". — Vgl. ferner Max Frommel, „Individuum u. Gemeinschaft". (Basel 1874).

8. Z. B. Röhr a. a. O. S. 52: „Die Reformation — wurde die Pflegemutter desselben" (nämlich des Rationalismus). S. 54 sucht Röhr zu beweisen, daß im protestant. Schriftprinzip das Prinzip des Rationalismus „bereits als Embryo lag". Denn durch jenes „mußte das richterliche Entscheidungsamt über Religionsangelegenheiten stillschweigend auf die menschliche Vernunft übergehen, weil die Deutung und

Auslegung jener Urkunden einzig und allein der menschlichen Vernunft anheimfiel, nur durch sie bewerkstelligt werden konnte". Es bedarf keines Beweises, welch starker logischer Trugschluß hierin liegt, insofern aus dem rein formalen Gebrauch der Vernunft (dem usus instrumentalis rationis unsrer alten Dogmatiker) ein materiales Entscheidungsrecht und Autorität gefolgert wird. — Denn wie Röhr den Vernunftgebrauch versteht, ist ersichtlich aus Aeußerungen wie oben Anm. 1 angeführten.

9. „Lessings Gedanken und Meinungen aus dessen Schriften zusammengestellt und erläutert von Frdr. Schlegel". (Leipzig 1800. 3 Thle.) Z. B. Thl. 3 S. 3: Lessing war so sehr Protestant, daß es „ein und dasselbe Geschäft ist, den Begriff des wahren Protestanten zu konstruiren und die einzelnen Momente und Stufen charakterisirend durchzugehen, in denen Lessing sich als solcher in der letzten Hälfte seiner schriftstellerischen Thätigkeit bewährte". S. 4: Das Wesen des Protestantismus schon bei den Reformatoren ist „die Freiheit mit der sie lehrten, der Muth selbst zu denken und dem eigenen Denken gemäß zu glauben, die Kühnheit, das Joch auch der verjährtesten, ja kurz zuvor noch von ihnen selbst unverletzbar heilig gehaltenen Irrthümer abzuwerfen". S. 291: „Lessing hat in einem gewissen Sinne das beschlossen, was durch Luther begonnen war; er hat den deutschen Protestantismus als kritischer Forscher bis zu Ende durchgeführt". — Und wie man noch jetzt den Protestantismus in gleichem Sinn als das Prinzip der individuellen Freiheit versteht, kann man z. B. bei Diesterweg sehen, der in seinem „Pädagogischen Jahrbuch für 1852" (Berlin 1852) S. 70 schreibt: „Mit der Aufstellung von Glaubensbekenntnissen, welche auf untrügliche und ewige Geltung Anspruch machen, ist das protestantische Prinzip verlassen worden. Das protestantische Prinzip ist nur mächtig als Prinzip der Bewegung, der Entwickelung, der Geistesentfesselung." „Das Prinzip des Protestantismus stürzt die Hierarchie, vernichtet das Priesterthum, proklamirt das ewige Recht der Prüfung auch in Religionssachen, unterstellt also Alles dem Urtheil der Vernunft und anerkennt deren Urtheilsspruch als den eines obersten Gerichtshofes, von dem es keine Appellation gibt."

10. Diesen Gesichtspunkt hebt z. B. H. Schmid in seiner „Geschichte des Pietismus" (Nördlingen 1863) S. 458 f. nachdrücklich hervor.

11. Auch Lessing erkennt die innere Wahrheit der mosaischen Erzählung vom Sündenfall und die allen einwohnende Macht des sündigen Verderbens an in seinen Anmerkungen zum 1. Wolfenb. Fragment. „Von Verschreiung der Vernunft auf den Kanzeln", vgl. A. Luthardt, „Lessings Prosa" (Nördlingen 1877) S. 269 fg. Uebrigens vgl. Apologet. Vorträge I, Vortr. 7, S. 134 ff. u. die betr. Anmerkgn. und II, Vortr. 2.

12. Kant, „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ (1793. 94. Sämmtl. Werke, herausg. v. Rosenkranz, 1838. 10 Thle.). Die erste Abh. lautet: „Von der Einwohnung des bösen Prinzips neben dem Guten, oder über das radikale Böse in der menschlichen Natur“. Er nennt es „radikal“; „denn es verdirbt den Grund aller Maximen und ist zugleich auch als natürlicher Hang durch menschliche Kräfte nicht zu vertilgen“ (S. 41). Dieses ist es, „welches den faulen Fleck unsrer Gattung ausmacht, der, so lange wir ihn nicht herausbringen, den Keim des Guten hindert, sich wie er sonst wohl thun würde zu entwickeln“. Damit wir nun moralisch, nicht bloß legal, gut werden, ist eine Revolution der Denkungsart und eine Reform der Sinnesart nothwendig. „Das ist: wenn er (der Mensch) den obersten Grund seiner Maximen, wodurch er ein böser Mensch war, durch einzige unwandelbare Entschließung umkehrt (und hiemit einen neuen Menschen anzieht), so ist er soferne, dem Prinzip und der Denkungsart nach, ein fürs Gute empfängliches Subjekt“ u. s. w. (S. 54 f.). Aber wie dieses sittliche Wunder — denn das ist es — zu Stande kommen soll, weiß Kant nicht zu sagen. — Ebenso F. H. Jacobi. Er erkennt an, daß es nicht besser werde, „wenn nicht in dem Wesen des Menschen eine Veränderung vorginge, wodurch das Verhältniß seiner Neigungen und Kräfte umgekehrt würde“ u. s. w. (Woldemar, Sämmtl. Werke 5, 1820, S. 217). „Wer sich auf sein Herz verläßt, ist ein Thor“ (S. 482). Die Vernunft kann keine Tugendkraft herbeidenken (S. 431). „Mein Eigenes ist böse. — Ich bin ein nichtswürdiger Mensch. — Ich bin mir ein Abscheu“ (S. 472 f.). Aber auf die Frage, wie jene Umkehr zu bewerkstelligen sei, weiß er auch keinen Rath. — Vgl. meine „Vorträge über die Moral des Christenthums“ S. 219 f.

13. Vgl. die bekannten Dichterworte der Alten: Video meliora proboque, deteriora sequor. — Nitimur in vetitum semper cupimusque negata. Andere Aeußerungen bei den Alten in meinen Apologet. Vorträgen II, Vortr. 2, Anm. 17, S. 244.

14. Vgl. hiezu die weiteren Ausführungen und Nachweisungen in meinen „Vorträgen über die Moral des Christenthums“, Vortr. 3, S. 45 ff. und dazu die betr. Anmerkungen S. 218 f.

15. Ueber den Grundsatz des Cartesius und der Aufklärung, daß Klarheit der Maßstab der Wahrheit sei, vgl. Kahnis a. a. O.

16. Ein charakteristischer Repräsentant dieser absprechenden Aufklärung ist der Berliner Buchhändler Friedrich Nicolai († 1811), „welcher, der Marketender beim theologischen Freicorps, die Verstandesaufklärung nach ihrer ganzen Ausdehnung und Flachheit vertritt“, der Herausgeber der „Allgem. deutschen Bibliothek“ mit 433 Mitarbeitern. In ihrer späteren Zeit zu einer bloßen literarischen Fabrik herab-

gesunken, die alles schmähte was über die mäßigen Begriffe des gesunden Menschenverstandes hinausging, wurde sie von Lessing eine armselige Blindschleiche, von Fichte der Mittelpunkt der Seichtigkeit genannt. Daneben bestand seit 1783 die „Berlinische Monatsschrift" von Gedike und Biester, „die fortwährend gegen Schwärmerei, Andächtelei, Aberglauben und heimlichen Jesuitismus zu Felde lag" (Gust. Frank, Gesch. des Rationalismus 1875 S. 20 ff.). — Niemand hat diese seichte Aufklärung besser persiflirt als der treuherige Wandsbecker Bote Matthias Claudius.

17. Vgl. eine Reihe solcher Aeußerungen in meinen Apologet. Vorträgen I, Vortr. 7, S. 156.

Anmerkungen zum dritten Vortrag.

1. „Briefe über den Rationalismus" (W. Webel, 1813). S. 17: Der Rationalist „folgt bei Gründung seines Glaubenssystems seiner eigenen Einsicht und denjenigen Wahrheiten, die in Bezug auf das Verhältniß des Menschen zu Gott der Scharfsinn vernünftiger Geschöpfe bereits aufgefunden hat". — S. 27: Jesus ist gewöhnlichen natürlichen Ursprungs und die betr. biblischen Erzählungen sind Sagen und Mythen, „weil ich von einem übernatürlichen Ursprunge des Menschen durchaus keinen Begriff habe". — S. 28: Die Wiederbelebung ist als mittelbare Veranstaltung Gottes anzunehmen, „weil ich einmal und überhaupt von übernatürlichen Wirkungen keinen Begriff habe". — S. 31: Zu den Hauptlehren Jesu und seiner Apostel sind „diejenigen Wahrheiten und Sätze zu rechnen", „die meine eigene Vernunft zur Gründung eines zu ächter Sittlichkeit führenden Religionssystems nöthig hat". — S. 32: „Ich erkläre die Stiftung und Fortleitung der Religionsanstalt, die von Jesu ausging, für einen der deutlichsten Beweise der Vorsehung", „für ein Werk der ewigen Weisheit, dem ich, wenn Bildung der Menschheit zur Sittlichkeit das Höchste ist, was auf Erden bezweckt werden kann, in der ganzen Weltgeschichte nichts an die Seite zu setzen weiß". — S. 34: „Soll ich nun mein vernünftiges Glaubenssystem in seinen Grundzügen skizziren?" — S. 38: Das Institut der christl. Kirche ist dem Rationalisten theuer und heilig, „wenn auch seiner selbst, seiner Erbauung, seiner religiösen Fortbildung halber dieses Institut gegenwärtig dasein oder aufhören könnte". — S. 75: „Der Rationalist rechtfertigt seine Ungeneigtheit eine übernatürliche Offenbarung Gottes an die Menschen anzunehmen damit, daß er spricht: sie streitet mit meinen Begriffen von der Art und Weise, wie Gott auf Erden zu wirken pflegt, und es bietet sich mir deßhalb auch kein evidenter Erfahrungsbeweis für dieselben dar". — S. 459: „Keine

Autorität in der Welt kann den vernünftigen Menschen bewegen etwas für wahr zu halten, was sich ihm nicht zuvörderst als Resultat seiner eigenen vernünftigen Einsicht darstellt".

2. Baco v. Verulam de augmentis scientiarum IX, 1: Modo animus ad amplitudinem mysteriorum pro modulo suo dilatetur, non mysteria ad angustias animi constringantur.

3. Weitere Beispiele findet man unter Anderm in Gust. Frank, „Gesch. der protest. Theol." III, 339 f. Z. B. der feurige Busch Mosis erklärt sich dadurch, daß in den Busch der Blitz geschlagen, so daß das dürre Holz und Gras umher verbrannte, aber das grüne und feste Holz im großen Busche unbeschädigt blieb. Der Glanz des Angesichts Mosis, als er vom Sinai kam, war Folge der Elektricität. Während die Aegypter in den Grund des Meeres hinabzogen, wurden sie durch ein heftiges Gewitter erschreckt, ihre Pferde wurden scheu, ihre Wagen zerbrachen, die eintretende Fluth ertränkte sie. — Als am Tage der Pfingsten alle Christen ihrer Andacht wegen versammelt waren, erhob sich ein Sturm wie vor einem Gewitter, elektrisches Blitzfeuer wurde von den Versammelten bemerkt und machte bei ihnen auf Verstand und Herz mächtige Eindrücke. Paulus, als er sich der Stadt Damaskus näherte, ward durch eine besondere Naturerscheinung erschreckt, es blitzte und donnerte bei heiterem Himmel, seine Phantasie stellte seinem Gemüthe Jesum vor, weil er ihn, den letzten Gegenstand seines Verfolgungseifers, als die Ursache des vor ihm niedergehenden Feuers und des damit verbundenen Donnerschlags betrachtete. Ein Blitz sprengte die Ketten, womit Petrus gefesselt war (Ap.-Gesch. 12, 7), und nahm seine Richtung nach der Thür, die er aufsprengte u. s. w. u. s. w.

4. Herders Protest in s. „Briefen über das Studium der Theologie" IV, S. 269. 299. Gellerts tadelndes Urtheil über die Veränderung der alten Kirchenlieder in seinen „Werken" Bd. 2, S. 65. Ueber den Vers „Es ist ja Herr dein Geschenk und Gab" u. s. w. (aus „Herzlich lieb hab ich Dich, o Herr"): „Sie ist mehr werth als ganze Bände neuer Lieder, die kein andres Verdienst haben, als daß sie rein sind" (vgl. meine „Gesammelten Vorträge", Vortrag über Gellert, Anm. 16, S. 409 fg. Außerdem Koch, „Gesch. der Kirchenlieder" II, S. 12 Anm.). Außerdem vgl. Leitritz, „Stimmen berühmter Staatsmänner, Dichter u. s. w. über das unverfälschte Kirchenlied" (Berlin 1869) nach Knipfer (vgl. nachher) S. 232, wo auch Göthes Urtheil angeführt ist.

5. Vgl. zu dem Angeführten Knipfer, „Das kirchliche Volkslied in seiner geschichtl. Entwickelung" (Bielef. u. Leipz. 1875) S. 223 ff. — Einen werthvollen Beitrag hat auch W. Baur geliefert in seiner Schrift „Das Kirchenlied in seiner Geschichte und Bedeutung. Zur Beleuchtung der Gesangbuchsnoth im Großherzogthum Hessen. Eine Weckschrift für

die Gebildeten in der Gemeinde" (Frankfurt a. M. 1852) — eine vernichtende Kritik des hessischen Gesangbuchs. Im Schleswig-Holsteinischen Gesangbuch sind von seinen 914 Liedern nicht weniger als 245 vom Herausgeber selbst (Kanzler Cramer).

6. Vgl. hierzu G. Frank, Gesch. der protestant. Theologie III, 89, wo zum Beleg des Angeführten auf Hufnagel, Liturgische Blätter (Erl. 1796) I, 6, 18 verwiesen ist. — Eine der schlimmsten Agenden war die „Schleswig-Holsteinsche Kirchen-Agende. Auf allerhöchsten Befehl verfaßt von Dr. J. G. Chr. Adler" (Schleswig 1797). Hier ist z. B. S. 8 von „der bisher gewöhnlichen, den meisten Zuhörern unverständlichen mosaischen Segensformel" [der s. g. Aaron. Segen: Der Herr segne dich u. s. w.] die Rede. Oder bei der „statt der Privatbeichte" empfohlenen „allgemeinen Vorbereitung auf die Abendmahlsfeier" ist S. 12 „mehr auf den eigentlichen Zweck des Abendmahls als auf Sündenbekenntniß und Absolution Rücksicht zu nehmen". Darnach mag man sich die Beschaffenheit der Formulare u. s. w. selbst vorstellen.

7. Claus Harms erzählt z. B. in s. „Pastoraltheologie. 1. Der Prediger" (2. Aufl., Kiel 1837) S. 151 auch, daß „Fausts Gesundheitskatechismus" dem kleinen lutherischen Katechismus beigebunden wurde. Besonders „die Hauptstücke der christl. Religion v. Dr. Tischer", Sup. in Pirna, erfuhren große Verbreitung und sehr viele Auflagen — so liegt vor uns die 22. Ausg. Leipzig 1840 —. Mit dem vorangedruckten kleinen luther. Katechismus steht das Folgende — nichts als s. g. natürliche Religion und langweilige Morallehre — in keinerlei Zusammenhang.

8. So schrieb Spalding, „Ueber die Nutzbarkeit des Predigtamts" (Berlin 1772. 3. Aufl. 1791). Die „Allgemeine deutsche Nationalbibliothek" meinte, daß ein Landprediger sein Amt viel gemeinnütziger mache, wenn er zu seinen Pfarrkindern auch über ihre Wirthschaftsangelegenheiten auf der Kanzel spreche. Man fing an, wie Gust. Frank a. a. O. III, S. 87 mit näheren Literaturangaben berichtet, Predigten zu halten über Gegenstände der Natur und Landwirthschaft u. dgl. Zerrenner hielt Natur- und Ackerpredigten 1783. Rosenmüller predigte am 2. Advent 1801 über die Fortschritte in den Naturkenntnissen im 18. Jahrhundert u. dgl. m.

9. G. Frank a. a. O. S. 88: „Andere predigten über den Werth des Feldbaus, über den Kartoffelbau, über Stallfütterung (zu Weihnachten), übers Baumverderben (am Palmsonntag), über die Vorsicht mit Feuer und Licht umzugehen. J. O. Thieß, „Ueber den Werth des Geldes, gepredigt am 3. Pfingstfeiertage und herausgeg. zum Besten zweier Geldbedürftigen, Hamb. 1789" u. dgl. m. In F. L. v. Kalms Postille zum Vorlesen in Landkirchen (Hann. 1821), lautet das 15. Thema: Wodurch gelangt der Mensch zu einem ruhigen und sanften Schlaf?

Besonders häufig wurden Predigten über die Heilung und Einimpfung der Blattern gehalten, zuweilen von der Landesregierung gefordert (z. B. im Fürstenth. Koburg). Blatternpredigten von J. Chr. Ritter (1772), G. Merkel (Leipzig 1777) u. s. w.

10. Vgl. Allgem. Ev.-Luth. Kirchenzeitung 1878 S. 217 ff. 241 ff. 265 ff. 289 ff. 313 ff. 337 ff. — Was das im weitern Verlauf über die praktischen Bestrebungen des modernen Rationalismus, d. h. den s. g. Protestantenverein Gesagte anlangt, so hebe ich aus der reichlichen Literatur hierüber nur heraus: Dr. Dettmar Schmidt, „Der Protestantenverein in zehn Briefen für und wider beleuchtet und aus den Vereinsverhandlungen und den Schriften seiner Vertreter dargestellt" (Gütersloh 1873). E. Breest, „Der moderne Glaube des Protestantenvereins. Den Grundzügen nach dargestellt und beleuchtet" (Gütersloh 1873). — Vgl. noch Geffcken, „Staat und Kirche" (Berlin 1875) S. 624: „Der evangelische Grund des Protestantenvereins ist also Aufgeben der Offenbarung; und um diesen Preis kann dann „der Einklang mit der gesammten Kulturentwickelung unsrer Zeit" leicht erzielt werden." — „Eine derartig auf Widersprüchen und Negationen begründete Richtung, die sich von der bedingten Leugnung dessen, was die Schrift über Christi Person aussagt, bis zum Strauß'schen Glauben an das Universum hinab bewegt, ist überhaupt keine Gemeinschaft mehr, vollends hoffnungslos aber ist das Unternehmen, auf einer solchen schiefen Ebene einen kirchlichen Bau zu begründen."

11. Dergleichen Einwendungen gegen die Bekenntnißverpflichtung bei Röhr, Briefe u. s. w. S. 444. 460 fg. — Dagegen um einen Nichttheologen anzuführen, die Aeußerungen des Freih. v. Stein „Die Briefe des Freih. v. Stein an den Freih. v. Gagern von 1813 bis 1831" im 4. Bd. von Gagerns: „Mein Antheil an der Politik". So am 14. Mai 1830 an Freih. v. Gagern mit Bezug auf dessen Aufsätze in der Allg. Zeitung: „Ich erwarte etwas von Ew. Excellenz über die Pflicht des Staates, darauf zu wachen, daß Lehrer und Prediger auf Kathedern und Kanzeln die wesentlichen Wahrheiten der christl. Religion vortragen und nicht verwerfen; — daß man unmöglich ohne Zerrüttung der Kirche und Schule es der Willkür jedes Einzelnen überlassen kann, seine persönliche und momentane Meinung vorzutragen." — Derselbe v. 5. April 1830 an denselben bei Gelegenheit des staatlichen Vorgehens gegen die rationalistischen Professoren Gesenius und Wegscheider in Halle, nachdem er bemerkt hat, daß sie die Gottheit Christi, Auferstehung, Erlösung und Offenbarung leugnen: „Nun können Männer, welche die Grundwahrheiten des Christenthums läugnen, auf einem christlichen Lehrstuhl einer christlichen Universität so wenig geduldet werden, als sie einen Quäker zum kommandirenden General machen." — Zur Frage

über die Verpflichtung auf das Bekenntniß vgl. besonders Sartorius, „Ueber die Nothwendigkeit und Verbindlichkeit der kirchl. Glaubensbekenntnisse" (Stuttg. 1845), mit einem längeren Vorwort von Neuem herausgegeben von A. v. Harleß (Gotha 1873).

12. Vgl. hierüber meine Schrift: Die Synoden und die Kirchenlehre (Leipzig 1871). Mit Bezug auf den gewöhnlichen Satz in den neueren Synodalordnungen: „Die Lehre selbst bildet keinen Gegenstand der Gesetzgebung" heißt es z. B. dort S. 40: „Die Lehre ist deswegen kein Gegenstand synodaler Beschlußfassung und Gesetzgebung, weil sie die bestimmende Norm und Macht aller synodalen Thätigkeit ist". „Die Synoden sind nicht Herren der Lehre, welche im kirchlichen Bekenntniß niedergelegt ist, sondern die Lehre ist die Herrin der Synoden. Denn die Synoden sind nicht Herren, sondern Diener der Kirche, der sie angehören und zu deren Wesen jene Lehre gehört".

13. So erscheint es in Schenkels früherem Charakterbild Jesu, wenigstens in den drei ersten Auflagen; vgl. hierüber meine Gesammelten Vorträge S. 124 ff.

14. Ueber den ursprünglichen Sinn der Presbyterialverfassung und ihren Zusammenhang mit der Kirchenzucht vgl. G. W. Lechler, „Geschichte der Presbyterial- und Synodalverfassung seit der Reformation" (Leiden 1854) S. 46 ff.

Anmerkungen zum vierten Vortrag.

1. Gegenwärtig haben die pädagogischen Schriften die höchste Ziffer unter allen Disciplinen; freilich sind viele kleine Schulbücher darunter. — Was den Schulaufwand betrifft, so liegen mir Uebersichten über denselben von Seiten Leipzigs vor in den statistischen „Beiträgen zur Uebersicht über das Leipziger Schulwesen" 1875 u. 1879 (Leipzig, Kommission Hinrichs). Ich hebe nur einzelne Ziffern heraus. Im Jahre 1840 betrug er 53,144 Mk.; 1850: 107,109; 1860: 134,577; 1865: 204,120; 1870: 415,279; 1872: 542,974; 1874: 709,429; 1875: 959,278; 1878: 1,183,754. Der Gesammtaufwand der Stadt betrug in denselben Jahren: 1,221,840; 1,660,451; 1,616,071; 1,986,069; 2,633,519; 3,065,293; 3,622,202; 4,802,190; 5,213,184. Darnach betrug — in ungefähren Zahlen — 1840 der Schulaufwand den 20., 1860 den 12., 1865 den 9., 1870 den 6., 1874 den 5., 1878 fast den 4. Theil des gesammten städtischen Aufwands.

2. Vgl. später Anm. 15 u. 16 die Zeugnisse in Preußen. Ein Zeugniß aus Sachsen ist enthalten in Hartmanns Vortrag „Der Verbalismus in der deutschen Volksschule" (Annaberg 1879).

3. Luther, An die Rathsherren aller Städte deutsches Landes, daß sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen, 1524 (Sämmtl. Werke. Erl. Ausg. Bd. 22) S. 182: „So lieb nu als uns das Evangelium ist, so hart laßt uns über den Sprachen halten." S. 183: „Und laßt uns das gesagt sein, daß wir das Evangelium nicht wohl werden erhalten ohne die Sprachen. Die Sprachen sind die Scheiden, darin dieß Messer des Geistes steckt." Vgl. auch die reichlichen Auszüge aus Luther bei K. v. Raumer, Geschichte der Pädagogik (Stuttg. 1843) I, 132—189. Ueber die Einrichtung der ersten evangelischen Schulen bringt Raumer a. a. O. S. 173 ff. Mittheilungen aus dem „Unterricht der Visitatoren" v. J. 1538. „Sie sollen erstlich lernen lesen der Kinder Handbüchlein, darinnen das Alphabet, Vater Unser, Glaube und andere Gebete innen stehen. So sie dieß können, soll man ihnen den Donat und Cato zusammen vorgeben [die Anfänge des Lateinischen zu lernen]. — Daneben soll man sie lernen schreiben." „Diese Kinder sollen auch zur Musica gehalten werden."

4. Hieher gehören: Comenius, der Verf. des berühmten Orbis pictus, der 1657 (bereits 1659 in 2. Aufl.) erschien; Locke, dessen „Gedanken von der Erziehung der Kinder" 1693 Aufsehen erregten und wirksam in das Erziehungswesen eingriffen; seine Maxime war Mens sana in corpore sano; A. H. Francke in Halle, in dessen Schulen das realistische Element stark hervortrat. So macht sich der Realismus seit dem 17. Jahrh. immer mehr geltend und führte zur Errichtung von Realschulen — die erste wohl 1739 in Halle —. Ueber diese Entwickelung vgl. K. v. Raumer, Gesch. der Pädagogik II, 46 ff. G. Baur, Grundzüge der Erziehungslehre. 3. Aufl. Gießen 1876) S. 69 ff.

5. Ueber Rousseau vgl. K. v. Raumer a. a. O. S. 170—242. G. Baur a. a. O. S. 73 ff. — Ferner P. Müller, „J. J. Rousseau, der pädagogische Irrstern unsrer Zeit und die christl. Erziehungsaufgabe. Ein Vortrag" (Hann. 1875). Frz. Splittgerber, „Die moderne widerchristliche Pädagogik nach ihren Bahnbrechern Rousseau und Basedow" (Leipzig 1878). Haubers Artikel über Rousseau in Schmids Encyklopädie der Pädagogik. — Außerdem besonders Schlosser, Gesch. des 18. Jahrh. (4. Aufl. Heidelb. 1853). 2. Bd. S. 437 ff.

6. Dieß ist der vorherrschende Gesichtspunkt in P. Müllers Vortrag. — Ich füge zum Weiterfolgenden einige Urtheile Anderer bei. K. v. Raumer bezeichnet Rousseaus Satz von der Güte der menschlichen Natur als den „fundamentalen Irrthum" seiner Pädagogik (S. 194). „Das Grundprinzip der Moral — sagt Rousseau in seinem Brief an den Erzbischof von Paris (Oeuvres T. XI, p. 18) —, auf welches ich mein Räsonnement in allen meinen Schriften gebaut, und welches ich im Emil mit aller nur möglichen Klarheit entwickelt habe, ist: daß der

Mensch ein von Natur gutes Wesen sei, das Gerechtigkeit und Ordnung liebe, und daß keine ursprüngliche Verkehrtheit im menschlichen Herzen wohne." Raumers Schlußurtheil S. 242: „Umgeben von einer in Fäulniß übergegangenen Civilisation, fand der Misanthrop viel Lehrreiches durch bloßes Verwerfen des Gebräuchlichen. Aber Haß dringt nicht in das Wesen der Wahrheit, noch auf den tiefsten Grund des Verderbens der Völker. Das vermag nur die Liebe, sie allein vermag auch nur zu heilen. — Verführerisch wird Rousseau, indem er Wahrheit und Lüge, Heilsames und Heilloses aufs Künstlichste vermischt, so daß nur ein unausgesetzt wachsamer kritischer Leser das Gute vom Bösen scheidet." — G. Baur a. a. O. S. 78: „Rousseau versteht unter den Forderungen der menschlichen Natur gewöhnlich nur den Inbegriff der sinnlichen Bedürfnisse des egoistisch isolirten Subjekts, und thut sehr Unrecht in diesem Sinn zu behaupten, daß der Mensch von Natur gut sei, ein Satz, welcher wie kein andrer die pädagogische Theorie gründlichst verwirrt hat". In Bezug auf die von Rousseau verlangte Robinson'sche Einfachheit der Bedürfnisse äußert Baur: „Man kann in dieser Beziehung die Schwäche der Rousseau'schen Theorie nicht treffender charakterisiren als mit den Worten Fichtes: „Er schwächt die Sinnlichkeit statt die Vernunft zu stärken. Endlich herrscht bei Rousseau, in Uebereinstimmung mit seinem Begriffe von Naturgemäßheit, bei Bestimmung der Unterrichtsgegenstände durchaus die Rücksicht auf den materiellen Nutzen vor."

7. Ueber Basedow und das Philanthropin vgl. K. v. Raumer a. a. O. S. 242 ff. G. Baur a. a. O. S. 81 ff. und Art. über Basedow in Schmids Encyklopädie. Göthes Urtheil über Basedows Persönlichkeit in Dichtung und Wahrheit III, 273 ff. Außerdem Schlosser a. a. O. 4. Bd. S. 100 ff.

8. Baur a. a. O. S. 82: „Spielend und ohne alle Strafe und strenge Zucht sollte mit Hülfe dieser untrüglichen und allein selig machenden Methode den Kindern Sprach- und Sachkenntniß und eine für Juden und Christen, Katholiken und Protestanten gleichmäßig passende Religion beigebracht werden. Es konnte nicht fehlen, daß das Resultat dieser Tendenz vielfach eine ebenso flache als selbstzufriedene Aufklärerei, namentlich in der Auffassung des Christenthums, und eine spielende Ungründlichkeit in der Wissenschaft war. Ueberhaupt erscheint Manches, was in Basedows Anstalt getrieben wurde, in unsrer Zeit, welche durch die läuternde Erfahrung längst darüber hinaus geführt ist, als absurd und läppisch, Anderes als selbstverständlich. Aber für die damalige Zeit bedeutete dieser einen neuen wirklichen Fortschritt, wie dieß schon allein das Interesse beweisen könnte, welches Kant an dem Philanthropinum nahm (vgl. den Artikel, welchen er 1777 in die Königsberger Zeitung einrücken ließ, bei Raumer II, 287 ff.). Nachdem nunmehr extreme und

3. Luther, An die Rathsherren aller Städte deutsches Landes, daß sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen, 1524 (Sämmtl. Werke. Erl. Ausg. Bd. 22) S. 182: „So lieb nu als uns das Evangelium ist, so hart laßt uns über den Sprachen halten.“ S. 183: „Und laßt uns das gesagt sein, daß wir das Evangelium nicht wohl werden erhalten ohne die Sprachen. Die Sprachen sind die Scheiden, darin dieß Messer des Geistes steckt.“ Vgl. auch die reichlichen Auszüge aus Luther bei K. v. Raumer, Geschichte der Pädagogik (Stuttg. 1843) I, 132—189. Ueber die Einrichtung der ersten evangelischen Schulen bringt Raumer a. a. O. S. 173 ff. Mittheilungen aus dem „Unterricht der Visitatoren“ v. J. 1538. „Sie sollen erstlich lernen lesen der Kinder Handbüchlein, darinnen das Alphabet, Vater Unser, Glaube und andere Gebete innen stehen. So sie dieß können, soll man ihnen den Donat und Cato zusammen vorgeben [die Anfänge des Lateinischen zu lernen]. — Daneben soll man sie lernen schreiben.“ „Diese Kinder sollen auch zur Musica gehalten werden.“

4. Hieher gehören: Comenius, der Verf. des berühmten Orbis pictus, der 1657 (bereits 1659 in 2. Aufl.) erschien; Locke, dessen „Gedanken von der Erziehung der Kinder“ 1693 Aufsehen erregten und wirksam in das Erziehungswesen eingriffen; seine Maxime war Mens sana in corpore sano; A. H. Francke in Halle, in dessen Schulen das realistische Element stark hervortrat. So macht sich der Realismus seit dem 17. Jahrh. immer mehr geltend und führte zur Errichtung von Realschulen — die erste wohl 1739 in Halle —. Ueber diese Entwickelung vgl. K. v. Raumer, Gesch. der Pädagogik II, 46 ff. G. Baur, Grundzüge der Erziehungslehre. 3. Aufl. Gießen 1876) S. 69 ff.

5. Ueber Rousseau vgl. K. v. Raumer a. a. O. S. 170—242. G. Baur a. a. O. S. 73 ff. — Ferner P. Müller, „J. J. Rousseau, der pädagogische Irrstern unsrer Zeit und die christl. Erziehungsaufgabe. Ein Vortrag“ (Hann. 1875). Frz. Splittgerber, „Die moderne widerchristliche Pädagogik nach ihren Bahnbrechern Rousseau und Basedow“ (Leipzig 1878). Haubers Artikel über Rousseau in Schmids Encyklopädie der Pädagogik. — Außerdem besonders Schlosser, Gesch. des 18. Jahrh. (4. Aufl. Heidelb. 1853). 2. Bd. S. 437 ff.

6. Dieß ist der vorherrschende Gesichtspunkt in P. Müllers Vortrag. — Ich füge zum Weiterfolgenden einige Urtheile Anderer bei. K. v. Raumer bezeichnet Rousseaus Satz von der Güte der menschlichen Natur als den „fundamentalen Irrthum“ seiner Pädagogik (S. 194). „Das Grundprinzip der Moral — sagt Rousseau in seinem Brief an den Erzbischof von Paris (Oeuvres T. XI, p. 18) —, auf welches ich mein Räsonnement in allen meinen Schriften gebaut, und welches ich Emil mit aller nur möglichen Klarheit entwickelt habe, ist: daß der

Mensch ein von Natur gutes Wesen sei, das Gerechtigkeit und Ordnung liebe, und daß keine ursprüngliche Verkehrtheit im menschlichen Herzen wohne." Raumers Schlußurtheil S. 242: „Umgeben von einer in Fäulniß übergegangenen Civilisation, fand der Misanthrop viel Lehrreiches durch bloßes Verwerfen des Gebräuchlichen. Aber Haß dringt nicht in das Wesen der Wahrheit, noch auf den tiefsten Grund des Verderbens der Völker. Das vermag nur die Liebe, sie allein vermag auch nur zu heilen. — Verführerisch wird Rousseau, indem er Wahrheit und Lüge, Heilsames und Heilloses aufs Künstlichste vermischt, so daß nur ein unausgesetzt wachsamer kritischer Leser das Gute vom Bösen scheidet." — G. Baur a. a. O. S. 78: „Rousseau versteht unter den Forderungen der menschlichen Natur gewöhnlich nur den Inbegriff der sinnlichen Bedürfnisse des egoistisch isolirten Subjekts, und thut sehr Unrecht in diesem Sinn zu behaupten, daß der Mensch von Natur gut sei, ein Satz, welcher wie kein andrer die pädagogische Theorie gründlichst verwirrt hat". In Bezug auf die von Rousseau verlangte Robinson'sche Einfachheit der Bedürfnisse äußert Baur: „Man kann in dieser Beziehung die Schwäche der Rousseau'schen Theorie nicht treffender charakterisiren als mit den Worten Fichtes: „Er schwächt die Sinnlichkeit statt die Vernunft zu stärken. Endlich herrscht bei Rousseau, in Uebereinstimmung mit seinem Begriffe von Naturgemäßheit, bei Bestimmung der Unterrichtsgegenstände durchaus die Rücksicht auf den materiellen Nutzen vor."

7. Ueber Basedow und das Philanthropin vgl. K. v. Raumer a. a. O. S. 242 ff. G. Baur a. a. O. S. 81 ff. und Art. über Basedow in Schmids Encyklopädie. Göthes Urtheil über Basedows Persönlichkeit in Dichtung und Wahrheit III, 273 ff. Außerdem Schlosser a. a. O. 4. Bd. S. 100 ff.

8. Baur a. a. O. S. 82: „Spielend und ohne alle Strafe und strenge Zucht sollte mit Hülfe dieser untrüglichen und allein selig machenden Methode den Kindern Sprach- und Sachkenntniß und eine für Juden und Christen, Katholiken und Protestanten gleichmäßig passende Religion beigebracht werden. Es konnte nicht fehlen, daß das Resultat dieser Tendenz vielfach eine ebenso flache als selbstzufriedene Aufklärerei, namentlich in der Auffassung des Christenthums, und eine spielende Ungründlichkeit in der Wissenschaft war. Ueberhaupt erscheint Manches, was in Basedows Anstalt getrieben wurde, in unsrer Zeit, welche durch die läuternde Erfahrung längst darüber hinaus geführt ist, als absurd und läppisch, Anderes als selbstverständlich. Aber für die damalige Zeit bedeutete dieser einen neuen wirklichen Fortschritt, wie dieß schon allein das Interesse beweisen könnte, welches Kant an dem Philanthropinum nahm (vgl. den Artikel, welchen er 1777 in die Königsberger Zeitung einrücken ließ, bei Raumer II, 287 ff.). Nachdem nunmehr extreme und

Grundsätze auf die vorschulpflichtigen Jahre anzuwenden suchte in seinem „Kindergarten", in welchem aber vielfach alle Kindlichkeit in unkindlicher Reflexion, ausgeklügelten Beschäftigungen und kindischen Reimereien untergeht. Ein rechter Kindergarten ist eine Gemeinschaft von frohen, harmlos spielenden, zwanglos beschäftigten und dabei wohl beaufsichtigten Kindern. — Vgl. Piepenberger, „Die Fröbelschen Kindergärten". Drei Vorträge (Nürnberg 1870), und Frhr. Ad. v. Bissing-Beerberg, „Die christl. Kleinkinderschulen, ihre Entstehung und Bedeutung". Eine Denkschrift (Leipzig 1872).

10. Hieher gehört auch Friedrichs II. von Preußen Studienordnung v. J. 1763, deren Geist auch Felix Dupanloup, Bischof von Orleans, in seiner Schrift: Der Schulunterricht in Preußen (Autoris. Uebers. von Sickinger. Mainz 1872) anerkannt und in Verbindung mit den späteren Schulordnungen seinen Landsleuten als Vorbild vorgehalten hat; freilich im Dienst seiner Tendenz mit Hervorhebung der Lichtseiten im preußischen und deutschen Schulwesen überhaupt.

11. Zur Lokalschulaufsicht der Geistlichen vgl. die treffenden Aeußerungen bei Harms, Pastoraltheologie (Kiel 1834) 3. Buch: der Pastor, S. 98: 1. „Wir sind Prediger der ganzen Gemeinde und unser Amt soll alle Seelen, die in ihr sind, befassen, daher kommen auch die Kinder in Betracht. 2. Die Schule selbst, die s. g. Volksschule, ist ihrem Ursprung nach gänzlich und ihrem Zweck nach zum bedeutenden Theil ein Institut der Kirche, deren Organe wir sind und in gewissem Verstande Repräsentanten. Daher nun liegt uns irgendwelche Theilnahme an ihr ob, namentlich die Aufsicht und Obsorge, daß die Schule sich nicht dem Dienst der Kirche entziehe oder gar der Kirche entgegenarbeite. 3. Aber nicht bloß die verhütende Aufsicht, sondern eine fördernde gleichfalls, die das Leben der Kirche in die Schule hinüberleitet, muß von der Kirche ausgehen. 4. Da nun einmal der Schule verstattet oder, es gilt hier gleich, befohlen ist zugleich für andere allgemein menschliche und bürgerliche Zwecke zu arbeiten, daß sie dieses thue und in rechter Weise, dieß zu beaufsichtigen und selbst zu fördern, sind in den meisten Gemeinden die Prediger allein fähig, in allen Gemeinden so fähig wie irgend andere." — Die Polemik dagegen hat in der Regel ihren Grund in der innerlichen Entfremdung vom Bekenntniß der Kirche. Der Hauptgegner jener pastoralen Lokalschulinspektion war Diesterweg. Vgl. über ihn G. Baur a. a. O. S. 344 ff. Die Hauptgrundsätze einer über die konfessionelle Differenz erhabenen und in der von der Kirche losgerissenen Schule zu lehrenden Vernunftreligion, wie sie vielleicht auch mancher „liberale, aufgeklärte" Staatsbeamte der „emancipirten, freien" Schule von der Staatsbehörde oktroirt sehen möchte, hat er aufgestellt in dem Artikel: „Konfessioneller Religionsunterricht in den Schulen, oder nicht"

in den Rhein. Blättern für Erziehung und Unterricht. 39. Band der neuen Folge, 1. Heft, S. 107—109. Vertheidigt und weiter ausgeführt werden die Gedanken dieses Aufsatzes im 41. Band, 1. Heft, S. 291—343 unter der Ueberschrift: „Religionsunterricht, wie und wie nicht?"; und mit einer an Fanatismus grenzenden Verblendung gegen den einfachen Sachverhalt werden sie im Pädagog. Jahrbuch für 1852 S. 49—240 unter dem Titel „Kirchenlehre oder Pädagogik?" noch einmal wiederholt (Baur S. 345 f.). Ich führe einiges daraus an. S. 52 f.: „Die Lehrer der Neuzeit, d. h. die pädagogisch gebildeten, können sich vornehmen[1] mit der Kirche zu gehen, aber sie können es nicht vollbringen." „Der heutige Pädagoge kann mit dem heutigen Theologen oder Kirchenlehrer nicht an demselben Strange ziehen. Das ist eine ganz ausgemachte, unwiderlegliche Wahrheit." S. 54: „Wir halten das Wirken der Kirchen für unpädagogisch — noch mehr: wir stimmen ihren Lehren, ihren Bekenntnissen, ihren Dogmen, ihren symbolischen Büchern nicht mehr bei; wir sind also sowohl in materieller wie in formaler Hinsicht ihre Gegner, wir verwerfen einen großen Theil ihres Lehrinhalts, und wir verwerfen total ihre Lehrweise." S. 55: „Folglich bleibt uns, was die Schulbeaufsichtigung durch die „Diener am Worte" betrifft, die uns nach der neuen preußischen Verfassung von Neuem bedroht, nichts Anderes übrig als: den Kampf fortzusetzen." Und nun werden verschiedene Schriftaussagen und Kirchenlehren vorgenommen um nachzuweisen, daß „das Alles eben nicht mehr geht" (S. 58), z. B. das sündliche Verderben in Folge des Falles, die Nothwendigkeit des Todes Christi zur Versöhnung — dieß Alles wird aus pädagogischen Gründen geleugnet! Denn „es ist eine unleugbare Thatsache, daß sich die unermeßliche Mehrzahl des gebildeteren Theils der Nation von der Kirchenlehre abwendet, ihr Inhalt existirt im Bewußtsein der Gebildeten nicht mehr; folglich ist er antiquirt, und ihn festhalten wollen hindert den Fortschritt, auch den religiösen Fortschritt" (S. 59). S. 81: „So lange die Pädagogik von der Kirchenlehre beherrscht und tyrannisirt wird, so lange ist an ihre Selbständigkeit nicht zu denken, und natürlich auch nicht an die Selbständigkeit der Schule und die Unabhängigkeit des Lehrers von den Geistlichen. Die Unabhängigkeit jener ist der Grund, die Unabhängigkeit dieser die Folge davon." — Bei der Kritik der Kirchenlehre sind dann Ludw. Feuerbach, Strauß und Aehnliche seine Gewährsmänner, Pädagogik ist ihm identisch mit Aufklärung, Verneinung der Kirchenlehre. — Besonders erregt spricht er sich gegen die kirchl. Lehre vom natürlichen Verderben des Menschen aus S. 107. In diesem Sinn

1) Von Diesterweg selbst unterstrichen.

S. 113: „Naturgemäßes Leben, naturgemäße Entwickelung und der vernünftigen Menschennatur gemäße Gestaltung aller Lebensverhältnisse ist wahres, beglückendes, menschenwürdiges Leben und Dasein. Kein Heil außer der Natur.“ S. 114: „Die Pädagogik erblickt darin (nämlich in der Lehre von der Erbsünde) den Grundirrthum der Kirchenlehre.“ S. 115: „Die Pädagogik geht darauf aus, die Jugend zur Reife des Verstandes zu erziehen, das Selbstdenken und Prüfen zu begünstigen.“ S. 121: Gegen frühzeitiges Lernen von Kirchenliedern und von Katechismus. S. 122: „Der Pädagog lehrt nur allgemein gültige Wahrheiten.“ „Der Pädagog will die Herrschaft der Vernunft und ihrer Gesetze über Alles und Jedes.“ S. 123: „Der Kirchenlehrer will Gläubige bilden. Der Pädagog — Menschen.“ (!) S. 129: Ueber die Fröbelschen Kindergärten. „Natürlich steht das Fröbelsche Erziehungssystem oder das System der freien menschlichen Entwickelung ganz auf dem Standpunkt der Natur (des Naturalismus im weitesten Sinn des Worts).“ „Die exklusiven Orthodoxen aller Parteien müssen daher dieses System dieses allgemein-menschlichen natürlichen Standpunkts verwerfen. Es will nichts mehr und nichts weniger als Menschen bilden. Das historische Christenthum oder vielmehr die Christenthümer wollen jedes auf seine besondere Art „Christen" bilden, keine Menschen. Diesen „Christen" zufolge ist das Christenthum eine nicht aus der Menschennatur entsprungene, sondern eine ihr fremde Sache, welche aber in die Menschennatur hineingetragen, der sie unterworfen werden soll. Im Sinne des natürlichen Systems aber ist die Religion wie jede beglückende Entwickelung, ein Produkt der reinen Menschennatur und entwickelt sich mit derselben fort und fort.“ S. 233: „Theologie und Pädagogik gehen nicht bloß in Betreff des Ausgangspunkts, sondern auch in der Richtung und in dem Ziele, d. h. in allen Momenten auseinander; eine Versöhnung solcher Gegensätze ist unmöglich. Die Schule will Menschen und Bürger bilden; sie muß daher auch von Menschen und Bürgern geleitet werden — sie ist ihrem Begriff nach ein Staatsinstitut, und wo sie es in der Wirklichkeit noch nicht ist, da muß sie es werden.“ „Eben deßwegen sind die Theologen, welche als Pädagogen an den Schulen mitarbeiten oder dieselben gar wie die geistlichen Seminardirektoren leiten wollen, als Eindringlinge zu betrachten, welche um ihrer selbst und um der Schule willen wieder herauszuschaffen sind.“ S. 234: „Ein Theologe kann kein Pädagoge sein, und zwar keiner.“ — Zur Charakteristik des herrschenden Geistes auf den Allgem. Lehrerversammlungen führe ich einige Proben aus der Wiener Lehrerversammlung vom 7.—10. Juni 1870 nach der Allgem. Lehrerzeitung (1870) Nr. 28 an; S. 229: 1. Hauptversammlung. Direktor Köhler: „Das [illegible]wesen wird uns befreien von dem Muckerthum, von dem

Junkerthum und von dem Gottesgnadenthum (Wiederholter Beifall). Endlich wird der fortschreitende Bildungsprozeß noch den wahren Gott selbst erkennen lehren durch selbständiges Denken und nicht durch die Beihülfe eines andern Standes. Das, m. H., wird kommen, und von den Kanzeln wird nichts gepredigt werden als Moral. Dann ist das Paradies auf Erden!" (Rauschender Beifall). Die Dittesschen Thesen (a. a. O. Nr. 30 S. 260) lauten: 1. Der Religionsunterricht in der Volksschule ist nach seiner Organisation und Ausführung vollständig dem Lehrerstande zu überlassen (Angenommen). 2. Allen Aeltern steht es frei, ihre Kinder an diesem Religionsunterrichte theilnehmen zu lassen oder von demselben zurückgehalten (Angenommen). 3. So lange diese Grundsätze nicht ausführbar sind, erscheint die völlige Ausschließung des Religionsunterrichts aus der Schule als das richtigste Verhältniß (Angenommen). Die andere Partei wollte einen konfessionslosen oder allgemeinen Religionsunterricht. Antrag von Obert und Schmidt: Bei Auswahl des Stoffs und bei Behandlung dieses Lehrgegenstandes sind wie bei jedem andern lediglich die Grundsätze der Pädagogik maßgebend (Angenommen). Damit hat sich die Dittessche These, das Religionslehrbuch betr., mit dem Lübenschen Amendement erledigt. Antrag von Götzl: Die Kenntniß der Religionsgestaltungen bei den verschiedenen Konfessionen ist zur Gesammtbildung nothwendig und mit dem Geiste unsres Jahrhunderts im Einklang. Diese Kenntniß zu verbreiten und auf die Schule zu übertragen sind die Seminare ganz besonders berufen (Abgelehnt). — Zu den neueren Verhandlungen über diese Frage vgl.: Staat oder Geistlichkeit in der Schule. Stenograph. Berichte der Verhandlungen des Hauses der Abgeordneten über den Gesetzentwurf betreffend die Beaufsichtigung des Erziehungs- und Unterrichtswesens (Berlin 1872). Lohmann, „Das neue Schulaufsichtsgesetz". Vortrag (Hann. 1872). Saalborn, „Das Verhältniß der evang. Geistlichen zur Schule seit dem Schulaufsichtsgesetz vom 11. März 1872". Vortrag u. s. w. Veröffentlicht in Folge des Aufsehens, welches derselbe hervorgerufen hat (Sorau, N. L. 1873).

12. Vgl. die Auszüge aus Diesterweg über die „naturgemäße Entwickelung", z. B. die Stelle aus S. 113.

13. Vgl. den Erlaß des Nürnberger Magistrats. Leipz. Zeitung 1877, Nr. 121: Der Magistrat von Nürnberg hat in Rücksicht auf das immer mehr überhandnehmende „sittenlose, rohe und unbotmäßige Gebahren der heranwachsenden Jugend und insbesondere der Schuljugend", um dem beklagenswerthen Unfug zu steuern, nicht bloß der Polizeimannschaft Weisung „zum energischen Einschreiten" gegeben, sondern fordert auch „Aeltern, Vormünder und sonstige der Erziehung der Jugend obliegende Personen" recht dringend auf, auch ihrerseits nach

Kräften der „emporwuchernden Rohheit und Sittenlosigkeit der Jugend“ entgegenzuarbeiten. — Die Beispiele der Rohheit und Autoritätslosigkeit der Schuljugend haben sich in den letzten Jahren über das Maß gehäuft.

14. Vgl. die Auszüge in Anm. 11; z. B. von S. 54. 59. 114 u. s. w.

15. Vgl. hiezu aus Dietz (von Bielefeld) Referat in der „Volkskirche“, herausg. von Knocke in Hannover, 1879, IV, 10 S. 151 f. Die Verordnung des großherzogl. hessischen Schulministeriums vom 2. Dez. 1864 „die Eintheilung der Volksschulen in Klassen und Abtheilungen und den Lehrplan für die Volksschulen betreffend“ ordnet als Lehrmittel unter Anderm an sub n: „einige physikalische Instrumente: etwa sechs Reagircylinder (15 Centim. lang), ein Glastrichter mit langem geraden Rohr, zwei Spitzröhren (nach Berzelius), ein poröser Thonbecher für galvanische Versuche (10 Centim. hoch, 6 Centim. weit), 66 Gramm Kupferdraht, ein Elektromagnet, eine Bunsensche Zinkkohlenkette, eine Wage, ein Thermometer, ein Barometer, eine Magnetnadel.“ Dieß mußte pflichtschuldigst in allen Schulen ohne Ausnahme angeschafft werden. In den meisten freilich — wird uns geschrieben — stehen die physikalischen Instrumente ruhig und unberührt in einer Ecke des Schulschranks, da die Lehrer sie zum guten Theil selbst nicht zu handhaben wissen. — Ueber das Vielerlei in den Volksschulen vgl. schon Harms in s. Pastoraltheologie, Bd. 3, S. 102 f. Seitdem aber haben sich die Realien besonders nach der naturwissenschaftlichen Seite noch viel mehr erweitert. — Der Geist der Mäßigung dagegen herrscht in Kockel, Lehrplan für die einfachen Volksschulen des Königreichs Sachsen vom 5. November 1878. 2. Aufl. (Dresden 1879).

16. Schon vor mehr als vierzig Jahren urtheilte Harms in s. Pastoraltheologie (Kiel 1834) 3. Bd. S. 100 über die Leistungen der Schulen: „Ich spreche es frei als etwas Thatsächliches aus: die Schulen leisten im Allgemeinen nicht was man sich vor einigen dreißig Jahren und weiter zurück von ihnen versprach und mit Stimmen im Prophetenton versprechen ließ. Nicht einmal in wissenschaftlicher Hinsicht sind die gemachten Hoffnungen erfüllt worden, geschweige in moralischer und religiöser Hinsicht. Man verhieß ja binnen Kurzem eine gänzliche Wiedergeburt unsres Volkes mittelst der Schulen und es ist einestheils nur ein wenig besser, anderntheils merklich schlechter mit der Jugend geworden. — Mein Urtheil ist ein bedachtes und erwogenes, und ihm zum Grunde liegt ein geflissentliches eigenes Nachforschen in einer nicht ganz kleinen Weite und ein Nachfragen dieserhalb bei recht vielen Personen allerlei Standes.“ — In neuester Zeit haben sich diese Urtheile in Folge der Vermehrung der Unterrichtsgegenstände und der Steigerung des Unterrichtsziels verstärkt. Ich führe zwei an. Auf der Konferenz

der Freunde der positiven Union am 17. Sept. 1879 zu Stettin wieß der Sup. Hüttner in einem Referat über die bisherigen Ergebnisse der „Allgemeinen Bestimmungen" einen entschiedenen Rückgang in den letzten 6 Jahren nach in der religiösen Erkenntniß, dem Lesen und dem Verständniß des Gelesenen, während es im Rechnen und Schreiben wenigstens nicht vorwärts gegangen sei. Durch die Erweiterung des Unterrichts in den Realien sei nur Oberflächliches erzielt, der Dünkel gemehrt, aber keine Frucht für das Leben geschafft. Unter den anwesenden etwa 45 Schulinspektoren waren nur 3, welche nach ihren Erfahrungen die Gefahr der „Allgemeinen Bestimmungen" als nicht so groß ansahen. Die andern alle stimmten jenem Referat bei. — Auf der Berliner Generalsynode erklärte in der Sitzung vom 25. Okt. 1879 Pfr. Seeliger als zweiter Referent: in den letzten 7 Jahren sei es in den allereinfachsten Elementen Lesen, Schreiben, Rechnen sehr zurückgegangen. Allerdings widersprach dem der Minister v. Puttkamer. Aber diesem Widerspruch zur Seite dürfen die Aeußerungen des Ministers im preuß. Abgeordnetenhause vom 11. Febr. 1880 gestellt werden, welche ich um ihrer Bedeutung willen auszugsweise anführe: „Ich kann nicht umhin zu erklären, daß im Volkslehrerstande Erscheinungen und Strömungen der bedenklichsten Art auftreten, ja sogar noch im Steigen begriffen sind." „Auf Grund der (eingeforderten) Berichte muß ich erklären, die Zahl der zur Kenntniß der vorgesetzten Behörden gekommenen disciplinarischen und Straffälle ist größer als sie selbst bei nachsichtiger Beurtheilung der Verhältnisse sein dürfte. Es finden sich darunter einzelne, die auf eine totale moralische Verkommenheit der Verurtheilten schließen lassen." — „Ueberlegen Sie sich einmal die Entwickelung der letzten Dezennien und fragen Sie sich was geschehen ist, um das öffentliche Leben nachtheilig zu afficiren. In wirthschaftlicher Beziehung lehren die uns vorliegenden Tabellen, daß sich in den großen Zentren des Handels und Verkehrs der erheblichste Rückgang bezüglich des sittlichen Verhaltens der Lehrer zeigt." — „Meiner Meinung nach ist der Stand der Volksschullehrer in unsrer Zeit allzusehr in den Vordergrund des öffentlichen Lebens getreten." „Alle Parteien suchten die Gunst der Lehrer bei den Wahlen, und nicht immer mit erlaubten Mitteln. Das sollte nicht sein. Ich kann aber auch die Lehrer nicht freisprechen von aller Schuld. Ich bin kein Feind des Vereinsrechts und einer freien Presse. Aber der Gebrauch, den der Lehrerstand davon macht, ist nicht der richtige. Ich habe die Lehrerpresse in meiner amtlichen Eigenschaft sorgfältig perlustrirt und der Eindruck, den ich davon gewonnen habe, ist der: sie zeigt neben wenig Nützlichem und Sachverständigem eine höchst einseitige Ueberschätzung der eigenen Leistungen neben einem hochmüthigen Absprechen über die Meinung Andersdenkender und einer

überhebenden Meinung in der Vertretung ihrer Interessen. In vielen Fällen verstehen sie aber dabei wenig oder gar nichts von dem, worüber sie urtheilen, und thäten besser auf ihre berufsmäßige Aufgabe zu achten." — „Dieß ist darauf zurückzuführen, daß die Entwickelung der letzten Jahrzehnte zu sehr dahin geführt hat, die Schule von ihren alten und natürlichen Autoritäten abzulösen." „Wir müssen auch die Schule wieder etwas mehr anknüpfen an ihre alten Autoritäten." Also keine Beschränkung der geistlichen Schulinspektoren. „Für die eigentliche ethische Seite der Schule ist die Lokalschulinspektion die wichtigste."

17. So schlägt Prof. Frühauf in Löbau (nach dem Leipz. Tageblatt von 1877, Nr. 215) vor, „die einfachsten volkswirthschaftlichen Sätze, nach denen wie in der Natur aller menschlicher Verkehr und sozialer Organismus auf dieser irdischen Erde (sic!) sich regelt und bewegt, in der obern Klasse jeder Volksschule zu lehren." Bartels, Dir. der Bürgerschulen in Gera, „Die Schulen und der Sozialismus" u. s. w. Vortrag (Gera 1878) S. 21: „Es ist ein schönes Zeugniß für den gesunden Sinn unsres deutschen Volkes, daß jetzt fast allgemein eine gesteigerte Bildung als einziges Mittel (!) erkannt wird, den Mächten des Ultramontanismus und der sozialistischen Volksbeglücker den Boden ihres Wirkens zu entziehen." — Vor jetzt hundert Jahren sagte Turgot zu König Ludwig XVI.: „In zehn Jahren will ich das französische Volk durch Unterricht gut und glücklich machen" — und zehn Jahre darnach war die französische Revolution! — Sehr richtig sagt schon Matthias Claudius (VI, 24): „Wer mit dem Medusenkopf der Aufklärung die Neigungen und Leidenschaften zu versteinern denkt, der ist unrecht berichtet. Es ist zwischen den Begriffen und dem Wollen im Menschen eine große Kluft befestigt. Das Rad des Wissens und das Rad des Willens, ob sie wohl nicht ohne Verbindung sind, fassen nicht ineinander. Sie werden von verschiedenen Elementen umgetrieben." S. 25: „Frage aufrichtig dein Herz, ob es nicht etwas anderes ist, was dich zum Wollen bewegt als das bloße Wissen? Ob die Räder des Wissens und des Willens in dir immer mit einander und ob sie nicht oft gegen einander gehen?"

18. Ueber den modernen Bildungsschwindel urtheilt v. Treitschke (D. R.-Z. v. 23. Nov. 1879): „Auf allen Gassen hallt es heute: Bildung macht frei — wenn man nur nicht auf allen Gassen erleben müßte, wie Bildung unfrei macht und den Menschen zum Knecht der Phrase erniedrigt. Die beliebten anspruchsvollen Arbeitervorträge über Spektralanalyse, über die Reformen in Japan, über das Reich der Azteken, die oberflächlichen allseitigen Redereien eines großen Theils unserer Volkszeitschriften zerstören geradezu den Seelenfrieden des Arbeiters wie den Frieden der Gesellschaft. Alle Halbbildung ist scham-

los. — — Das künstliche Aufpfropfen zusammenhangsloser wissenschaftlicher Kenntnisse wird die Regel nicht umstoßen, daß der geistige Horizont unzähliger Menschen nicht sehr weit über den Kreis der wirthschaftlichen Dinge hinausliegen kann. — — Jedem Kulturvolk kommen Zeiten, da die höheren Stände der Schwelgerei verfallen und in hochmüthiger Ueberbildung jener unerforschlichen Mächte spotten, die um Wiege und Bahre schwebend, den Menschen an seine Kleinheit erinnern. In solchen Tagen erfährt die Welt den Segen der Frömmigkeit der kleinen Leute. — — Die frische Kraft des Gemüths, vor Allem die Freudigkeit des Glaubens, bleibt die einzige ideale Macht, welche dem einseitig wirthschaftlichen Leben der niederen Stände ein Gegengewicht bietet, ist von ungeheurer Stärke. Keine Sozialreform wird den arbeitenden Klassen jemals größeren Segen bringen als die alte einfache Mahnung: bete und arbeite!" — „Wer den frommen Glauben, das Eigenste und Beste des kleinen Mannes zerstört, handelt als ein Verbrecher gegen die Gesellschaft." — Und derselbe in den Preuß. Jahrbb. 44. Bd., 5. Heft, S. 571 f.: „Die wirthschaftliche Noth, die Erinnerung an so viele getäuschte Hoffnungen und an die Sünden der Gründerzeiten, der Anblick der zunehmenden Verwilderung der Massen, die mit der Verbreitung der Geheimkünste des Lesens und Schreibens mindestens gleichen Schritt hält und nicht zuletzt das Gedächtniß jener Gräuelthaten vom Frühjahr 1878 [die Attentate auf den Kaiser] — das Alles hat Tausende zum Nachdenken über den Werth unsrer Humanität und Aufklärung gezwungen." — Freilich muß man die Religion nicht bloß für „den kleinen Mann" wünschen. „Kein vernünftiger Mensch braucht Religion; wo Vernunft herrscht, da ist auch Moral, die mit der Religion nichts gemein hat", orakelt das jüdische Berliner Tageblatt aus Anlaß der Berliner Stadtsynode und der Frage über das Apostolikum (nach der N. Reichszeitung von 1878, Nr. 23). Da macht man die Religion zum Surrogat für die Prügelstrafe und die Geistlichen zur schwarzen Polizei, um schließlich das Heil doch in einer „rationellen und freiheitlichen Entwickelung des Schulwesens" zu sehen. Dort „ruht die wahre Gewalt, an die wir appelliren".

Anmerkungen zum fünften Vortrag.

1. Es ist manchem Leser vielleicht nicht uninteressant diese „Menschenrechte" selbst kennen zu lernen. Den 2. Okt. 1789 anerkannte und deklarirte die französische Nationalversammlung zu Versailles die folgenden „Rechte des Menschen und des Bürgers" und legte sie dem Könige zur Genehmigung vor: „1. Artikel. Alle Menschen werden geboren und bleiben gleich an Rechten. Die gesellschaftlichen Unterschiede

vgl. meine „Moral des Christenthums", Vortr. 7 und die Anmerkgn. dazu S. 251 ff. — Rousseau's Contrat social nannten die französischen Revolutionsmänner „den Pharus der Revolution". Nach K. v. Raumer, Gesch. der Pädagogik II, 190 Anm. sollen vom Jahre 1817 bis 1824 in Paris von Rousseau's Werken 13 verschiedene Ausgaben gedruckt und über 480,000 Exemplare verbreitet worden sein.

5. Vgl. hiezu H. v. Treitschke, „Der Sozialismus und seine Gönner" (Berlin 1875) S. 8: „Weil die Menschen ungleich sind von Natur, weil mit dem Dasein der Menschheit die Ungleichheit gegeben ist." „Das Wahngebilde der natürlichen Gleichheit der Menschheit." S. 9: „Die bürgerliche Gesellschaft ist der Inbegriff der Verhältnisse gegenseitiger Abhängigkeit, welche mit der natürlichen Ungleichheit der Menschen u. s. w." S. 16: „Gesellschaft ist Gliederung u. s. w."

6. Zur Kritik des Konstitutionalismus möchte ich besonders auf Const. Frantz, „Kritik aller Parteien" (Berlin 1862) S. 79 ff. verweisen.

7. Const. Frantz S. 84: Diese Theorie „denkt sich den Menschen als reines Rechtssubjekt und ignorirt dabei ganz ebenso die ökonomischen Bedingungen der menschlichen Existenz wie sie die Religion ignorirt. Dieses reine Rechtssubjekt nennt sie den Staatsbürger, wiederum ein reines Gedankending wie der Rechtsstaat selbst. Sie übersieht also gerade die beiden Hauptseiten des menschlichen Lebens. Denn es steht geschrieben: „Bete und arbeite!" womit die Religion und Oekonomie bezeichnet ist, während der Staatsbürger, welchen jene Theorie fingirt, nichts weiter zu thun haben soll als seine staatsbürgerlichen Rechte auszuüben."

8. Um die Worte vollständiger anzuführen S. 44 f.: „Um so verderblicher ist die mittelbare Wirkung des allgemeinen Stimmrechts: die politische Entsittlichung des Haufens." Es „belohnt die Unbildung, erweckt den Hochmuth der Dummheit". „Daran ist gar kein Zweifel, das allgemeine Stimmrecht hat die phantastische Ueberschätzung der eigenen Macht und des eigenen Werths in den Massen unermeßlich gefördert."

9. Tac. Ann. III, 27 pessima republica plurimae leges.

10. Ueber Adam Smith vgl. Wilh. Roschers Geschichte der Nationalökonomie in Deutschland (München 1874) S. 593 ff. Die interessante Abhandlung über Ad. Smith von Repetent Dr. Braune in den Theol. Stud. u. Krit. 1878, 2, S. 254—299 bezeichnet bei aller Anerkennung auch der religiösen Gesinnung Smiths als seinen Grundfehler, daß sein „psychologisch ethischer Optimismus" die Macht der Sünde nicht kannte und sich einen gutherzigen Menschen erträumte. Er kennt zwar den Egoismus auch bei ganzen Ständen; aber — und das ist die zweite optimistische Voraussetzung — er meinte, auch der exklusivste Egoismus

werde durch Gottes Leitung stets zum allgemeinen Wohl umgebogen [„es macht sich von selbst“); er erkennt also nicht die Folge der Selbstsuchtssünde, die furchtbare Ausdehnung des Uebels, er vertuscht sie wenigstens. Aus seinem moralischen Optimismus ergab sich also sein wirthschaftlicher Optimismus: er kennt nicht die Sünde, das radikale Böse im Menschen, und nicht das radikale Uebel in der Welt.

11. W. Roscher, „Geschichte der Nationalökonomie in Deutschland“ S. 1020 tadelt den Namen der „Manchesterpartei“ für die deutsche Freihandelsschule (Prince-Smith, O. Michaelis, Faucher u. s. w.), weil ihre bedeutendsten Mitglieder durch ihren Patriotismus sich von dem Mammonsdienst jener englischen Fabrikstheoretiker (vgl. darüber bei Roscher a. a. O. S. 844) rühmlich unterscheiden; aber er erhebt doch auch gegen die Schule „drei große theoretische Vorwürfe“: „sie ist zu abstrakt, zu wenig historisch, zu optimistisch“.

12. Ueber diese Folgen der einseitigen Arbeitstheilung vgl. Wilh. Roscher, „Die Grundlagen der Nationalökonomie“ 9. Aufl. (Stuttg. 1871) S. 121: „Wo freilich die von der Arbeitstheilung bewirkte Einseitigkeit so weit geht, die Persönlichkeit des Arbeiters zu verschlechtern, da ist der menschliche Verlust des Volkes größer als der damit erkaufte sachliche Gewinn.“ „Mit Recht erklärt Schleiermacher, jede rein mechanische Thätigkeit des Menschen, wodurch er ein lebendiges Werkzeug (Sklave!) wird, sei unsittlich.“

13. Leipziger Tageblatt vom 6. April 1878. — Vom Aberglauben an die freie Konkurrenz spricht auch H. Thiersch, „Ueber den christl. Staat“ (Basel 1875) S. 122 f. — Vgl. Jul. Schulze, „Die Gewerbegesetzgebung des deutschen Reiches im Lichte ihrer Ursachen und Wirkungen, sowie der neueren gewerbepolitischen Bestrebungen“. Zeitfragen des christlichen Volkslebens Bd. IV, Heft 4 (Heilbronn 1879). — Sehr gut ist auch in der „Kritik des Liberalismus“ (Frankfurt a. M. 1874), einer kleinen Schrift, die zwar zunächst bayerische Verhältnisse berücksichtigt, aber eine über diese Grenzen hinausgehende Bedeutung hat, in dem Abschnitte über „Gewerbefreiheit im Allgemeinen“ S. 18 ff. auf die falsch optimistische d. h. pelagianische Voraussetzung hingewiesen, wie sie der Forderung der unbeschränkten Gewerbefreiheit zu Grunde liege.

14. Vgl. in der „Allg. Ev.-Luth. Kirchenzeitung“ 1878, Nr. 2 die Artikel: „Zur wirthschaftlichen Lage.“ „Moderne Sittlichkeit.“ „Die Trunkfälligkeit.“ Nr. 5: „Die wirthschaftlichen und sittlichen Zustände beim Beginn des Jahres 1878.“

15. Ueber das Freizügigkeitsgesetz und seine Wirkungen in Verbindung mit dem Unterstützungswohnsitzgesetz vgl. die Erörterungen in der „Kritik des Liberalismus“ S. 43 ff. Ferner Bausteine, Illustr. Monatsblatt für innere Mission, die eingehenden Artikel in den drei

Heften Jan., Febr., März: „Das Unterstützungswohnsitzgesetz und die Armennoth", wo die zerstörenden Wirkungen dieses Gesetzes nachgewiesen sind. In Folge davon ist der Aufwand für das Landarmenwesen in Sachsen von 12,000 Mk. im Jahre 1872 auf 90,000 Mk. im J. 1874, 150,000 Mk. im J. 1875 gestiegen; und für die kommende Finanzperiode hat die Regierung sich genöthigt gesehen, die Summe von 300,000 Mk. zu postuliren!

16. Ueber die Aufhebung der Wuchergesetze vgl. H. Thiersch, „Ueber den christl. Staat" (Basel 1875) S. 122. 247 mit Verweisung auf Funk, „Zins und Wucher" (Tübingen 1868) S. 230 ff. — Ueber Oberschlesien wurde aus Anlaß des Nothstands im Landtag 1879/80 vom Ministertisch selbst aus geurtheilt, das Land sei mit einem unzerreißbaren Netz von Wucherern umzogen, welche die Güter abschlachten u. s. w. In Folge des Wuchers sind in jener Provinz seit 1873 die großen Prozesse um 250 Proz., die Wechselprozesse um 300 Proz., die Subhastationen von 140 im J. 1873 auf 450 im J. 1878 gestiegen. — Aehnliche Nothstände herrschen auch anderwärts. Dieß hat denn zu wiederholten Anträgen auf Beschränkung dieser Freiheit geführt. So schon beim letzten Reichstag, sowie auch an andern Orten, in Sachsen jüngst zu dem v. Zehmen'schen Antrag in der 1. sächsichen Kammer vom 3. Febr. 1880 auf Herbeiführung reichsgesetzlicher Vorschriften wegen Beschränkung resp. Bestrafung des Zinswuchers. Dieser Antrag wurde in namentlicher Abstimmung einstimmig angenommen.

17. Vgl. „Kritik des Liberalismus" S. 41 f.

18. Vgl. „Kritik des Liberalismus" S. 21 ff. über die Häufung der Wirthschaften und den ökonomischen und moralischen Verderb für Wirth und Gäste. Allg. Ev.-Luth. Kirchenzeitung 1878, S. 111 f. Und des Ministers v. Puttkamer Aeußerung im preuß. Abgeordnetenhaus am 11. Febr. 1880. — Die ernstesten Klagen über die Vermehrnng der Wirthschaften und besonders des Branntweingenusses in Folge des Gesetzes von 1873 wurden in der 18. Sitzung des Landes-Ausschusses von Elsaß-Lothringen, 13. Febr. 1880, erhoben. Vgl. „Beilage zur Elsaß-Lothringischen Zeitung". Ich führe Einiges davon an. „Die Zahl der Wirthschaften hat sich um 50 Proz. vermehrt" (S. 247). Vor dem Jahre 1870 verkauften gewisse umfangreiche Handelshäuser 6—7 Hektoliter Wein gegenüber 1 Hektoliter Branntwein. 1876 stand der Weinverkauf zum Branntweinverkauf wie 4 : 1; 1877 wie 3 : 1; 1878 wie 2 : 1; 1879 wie $1^1/_2$: 1! (S. 248).

19. Ueber die Prostitution, den Stand der Unzucht und das Wachsthum der Vergehen und Verbrechen wider die Sittlichkeit vgl. „Die öffentliche Sittenlosigkeit mit besonderer Beziehung auf Berlin, Hamburg und die andern großen Städte des nördlichen und mittleren Deutsch-

lands. Petition und Denkschrift des Centralausschusses für die innere Mission u. s. w." (Berlin 1869). Huppé (Mitglied des königl. statist. Seminars in Berlin), „Das sociale Deficit in Berlin in seinen Hauptbestandtheilen" (Berlin 1872). Alex. v. Oettingen, „Die Moralstatistik" 2. Aufl. (Erlangen 1874) S. 163 ff. — Huppé gibt folgende Zahlen an: Unter polizeilicher Kontrole standen in Berlin als notorisch ganz von der Prostitution lebende Frauenzimmer 1852: 695; 1853: 980; 1854: 1156; 1855: 1338; 1856: 1338; 1866: 1360; 1867: 1447; 1868: 1625; 1869: 1776. Nur bis zu diesem Jahre gehen hier die Nachrichten. Die Zahl der als prostitutionsverdächtigen wird in folgender Steigerung angegeben: 1853: 4500; 1855: 6000; 1863: 8000; 1864: 10,000; 1865: 12,000; 1867: 12,491; 1868: 13,610; 1869: 14,362; 1870: 11,382; 1871: 15,064. Die Steigerung der Prostitution betrug das Doppelte der Steigerung der Bevölkerung Berlins (v. Oettingen, S. 180). Eine ähnliche Steigerung hat nach der Denkschrift des Centralausschusses in Berlin, die ebenfalls auf genauen statistischen Ermittelungen beruht, in Magdeburg, Stettin, Hamburg stattgefunden. — Dazu kommt das s. g. Louiswesen. Es gibt jetzt in Berlin ca. 4000 solcher als Beschützer und Helfershelfer der Prostitution auftretenden Louis, die meist aus bestraften Verbrechern bestehen. — Von den 15,000 Dienstmädchen, welche jährlich aus den Provinzen in Berlin einwandern, verfällt etwa ein Viertel dem Laster. So nach Bastian, „Die Magdalenensache im Lichte des Wortes und der Thatsachen" (Hamburg, Agentur des Rauhen Hauses, 1880) S. 6. Vgl. ferner Allg. Ev.-Luth. Kirchenzeitung 1871 „Zur Sittengeschichte" Nr. 48. 49. 52. Ueber die Schriften von Stursberg und Böhmert vgl. nachher Anm. 20. — Zu dem Urtheil über die Wirkungen des Branntweins auf die Zunahme der Verbrechen vgl. Dr. Bähr (am Gefängniß in Plötzensee), „Ueber die Wirkungen des Branntweins". Und die betreffenden Aeußerungen des Gefängnißdirektor Strosser auf dem preuß. Landtag vom J. 1879.

20. Vorstehende Zahlen sind meistens der vorzüglichen Schrift des Past. Stursberg in Düsseldorf entnommen: „Die Zunahme der Vergehen und Verbrechen und ihre Ursachen" 5. Aufl. (Düsseldorf 1879, 50 Pf.) — eine Schrift, welche vielseitige Anerkennung auch der Behörden, unter Anderm auch des Präsidiums des Staatsministeriums in Berlin erfahren hat, und nicht genug der Beherzigung empfohlen werden kann. Eine vorzügliche Arbeit ist auch die Abhandlung von Dr. Victor Böhmert: „Die Statistik der Rechtspflege mit besonderer Rücksicht auf das Königreich Sachsen von 1860 bis 1877", in der Zeitschrift des kgl. sächs. statist. Bureaus, Jahrg. 1879, Heft I u. II. Aus dieser Abhandlung entnehme ich folgende Zahlen. Strafrechtlich verurtheilt sind im Kgr. Sachsen 1871: 11,001; 1872: 12,766; 1873: 13,089; 1874: 15,144;

1875: 16,318; 1876: 19,012; 1877: 21,319; also eine Zunahme von 93,$_{79}$ Proz., d. h. nach 7 Jahren fast das Doppelte bei einer Bevölkerungszunahme von höchstens 7 Proz. Besonders körperliche Mißhandlung, Todtschlag u. s. w. nach jenen sieben Jahren geordnet: 340, 489, 637, 891, 923, 1285, 1949, also eine Zunahme um 473 Proz. Die Verbrecher unter 18 Jahren: 26, 27, 30, 67, 61, 88, 138 = 531 Proz. Verbrechen gegen die persönliche Freiheit, d. h. gewaltsame Nöthigung und Bedrohung mit Verbrechen: 120, 110, 111, 178, 171, 233, 406, also Zunahme gerade der rohen Leidenschaften. Die Selbstmorde stiegen um 70 Proz.: 653, 687, 723, 723, 745, 981, 1114. Verbrechen wider die Sittlichkeit bestraft: 150, 204, 248, 331, 343, 435, 618; darunter Unzucht mit Kindern unter 14 Jahren: 16, 38, 36, 69, 65, 110, 148 = 825 Proz. — Die Differenz von den Zahlen S. 100 des Textes erledigt sich daraus, daß dort (nach Stursberg) die angezeigten Vergehen und Verbrechen, hier nur die bestraften Verbrechen gezählt sind.

21. Vgl. die treffenden Bemerkungen Böhmerts in der vorhin angeführten Abhandlung S. 18. Ferner Stursberg S. 25 ff. über die „tiefer liegenden Ursachen" der konstatirten Zunahme.

22. Vgl. z. B. Bartels (Dir. der Bürgerschulen in Gera), „Die Schulen und der Sozialismus, oder Beruf, Aufgabe und Stellung der Schule im Kampf gegen die Sozialdemokratie. Vortrag, gehalten am 8. Aug. auf der allgem. Thür. Lehrerversammlung in Ohrdruf" (Gera 1878). Der Verf. fordert zwar von der Schule an erster Stelle Erziehung, aber er will kein Mann der Reaktion sein; es ist ihm „ein schönes Zeugniß für den gesunden Sinn unsres deutschen Volkes, daß jetzt fast allgemein eine gesteigerte Bildung als einziges Mittel erkannt wird, den Mächten der Ultramontanen und der sozialistischen Volksbeglücker den Boden ihres Wirkens zu entziehen" (S. 21). Die obligatorische Fortbildungsschule gilt ihm als „größtes Bollwerk, die unüberwindlichste Veste im Kampf der Schule gegen die Sozialdemokratie" (S. 26). — In der Gartenlaube 1878 Nr. 25 preist ein F. L. als Hauptmittel gegen die Sozialdemokratie an: „Die Volkswirthschaft muß in die Lehrgegenstände der Schule aufgenommen werden". Dagegen bei Stursberg a. a. O. S. 53 das Citat: „Bildung ist ein Instrument, von dem man einen guten oder schlechten Gebrauch machen kann". Und Alex. v. Oettingen weist in seiner Moralstatistik nach, daß der Antheil der s. g. höher gebildeten Klassen an den Verbrechen am stärksten sei und gerade auf die raffinirtesten Verbrechen gegen die Person sich erstrecke, so daß also „das rastlose Fortschreiten der Intelligenz ohne entsprechende Willens- und Herzensbildung schädlich sei".

Anmerkungen zum sechsten Vortrag.

1. Vgl. dieß Gedicht Schellings vom Jahr 1860, Sämmtl. Werke Abth. 1, Bd. 4, S. 546. Ein Bruchstück daraus in meinen Apologet. Vortr. I, S. 259 f.

2. Zur Kritik des Pantheismus vgl. Weißenborn, „Vorlesungen über Pantheismus und Theismus" (Marburg 1859). Ulrici, Art. „Pantheismus" in Herzogs Realencyklopädie für protest. Theologie und Kirche 1. Aufl. (Gotha 1859) Bd. XI, S. 66—77. Ferner gehören hieher die philosophischen Arbeiten zur Rechtfertigung und Begründung des Theismus von Imm. Herm. Fichte, Christian Herm. Weiße, K. Phil. Fischer u. s. w. Das Nähere gehört in die Geschichte der neueren Philosophie. — Außerdem vgl. über Pantheismus meine Apologet. Vortr. I, S. 46—52.

3. Vgl. hiezu Heyder, „Ueber das Verhältniß Göthes zu Spinoza" (Zeitschr. für luth. Theologie 1866, 2).

4. Vgl. z. B. Tholuck, „Blüthensammlung aus der morgenländischen Mystik" (Berlin 1825).

5. Spinoza in seinem Tractatus theologico-politicus 1670.

6. Ueber das Verlangen nach Offenbarung am Ausgang der Antike vgl. meine Apologet. Vortr. I, S. 132 ff. 297 f.

7. Ueber den Kaiserkultus vgl. Uhlhorn, „Der Kampf des Christenthums mit dem Heidenthum" (Stuttg. 1874) S. 23 ff. — Schon Cäsar bei Sueton. Caes. 76. Noch mehr Augustus bei Horaz Carm. III, 5. 2. 3.: Coelo tonantem credidimus Jovem Regnare; praesens divus habebitur Augustus. Od. 1, 2, 45: serus in coelum redeas. Epist. II, 1, 15—15: Praesenti tibi maturos largimur honores Jurandasque tuum per nomen ponimus aras, Nil oriturum alias, nil ortum tale fatentes. Virgil Eclog. I, 6—8: Deus nobis haec otia fecit; Namque erit ille mihi semper deus; illius aram Saepe tener nostris ab ovilibus imbuet agnus. Und so vielfach. Ueber die Augusteischen Priesterkollegien vgl. Tacit. Ann. I, 10. Suet. Aug. c. 52. Domitian ließ seine Briefe anfangen: Dominus et deus noster hoc fieri jubet (Suet. Domit. 13).

8. Vgl. Uhlhorn, a. a. O. S. 221.

9. Ev. Matth. 21, 22: „Gebet dem Kaiser u. s. w." Daß die Scheidung der beiden Gewalten, der geistlichen und der weltlichen, die Grundlage der christlichen Völker- und Staatenordnung und die Voraussetzung der Gewissensfreiheit ist, hat besonders Guizot nachzuweisen sich zur Aufgabe gesetzt. So in seiner Schrift: Église et la société chrétiennes (Paris 1861); in seinen Méditations sur la religion chrétienne (Paris 1868); première médit.: le christianisme et la liberté z. B. p. 9; in

7. Ueber das Vatikanum und den Syllabus vgl. „Der Papst und das Concil" von Janus (Leipzig 1869). Friedrich, „Tagebuch. Während des Vaticanischen Concils" (Nördlingen 1871). Friedrich, Documenta ad illustrandum concilium vaticanum anni 1870 (Nördl. 1871) I. II. Friedberg, „Sammlung der Aktenstücke zum 1. Vatikan. Concil" (Tüb. 1871. 72). Joh. Delitzsch a. a. O. S. 209 ff.: „Der schließliche Sieg des Curialsystems". — Ueber den Syllabus errorum vgl. Thiersch a. a. O. S. 102 f. Auf der einen Seite enthält er zwar manche große und zeitgemäße Wahrheiten, auf der andern aber werden die beiden Sätze verworfen, daß die Protestanten Anspruch auf Kultusfreiheit haben (Propos. 77. 78) und daß die Kirche keine weltliche Macht, kein Recht Gewalt anzuwenden (potestas vim inferendi) besitze (Prop. 24). „Dadurch werden zwei Behauptungen von ungeheurer Tragweite als Wahrheiten hingestellt." „Gilt nun der Syllabus als Glaubensgesetz der römisch-katholischen Kirche, soll es gelten was in der 23. Proposition zu verstehen gegeben ist: die Päpste haben die Grenzen ihrer Gewalt niemals überschritten, so ist die Aufregung, welche die Herrscher und die Völker ergriffen hat, wohl erklärlich. Man empfing den Eindruck, daß in Rom eine Verschwörung gegen alle Staatsgewalten der Welt im Werke sei" (Thiersch S. 183). In welchem Grade die Apotheosirung des Papstes unter Pius IX. zugenommen, zeigt z. B. La voce della verità — Giornale della società primaria romana per gl' interesse cattolici in ihrer Festnummer vom 14. Mai 1874 zur Verherrlichung des 13. Mai, wo selbst das Wort Jesu Joh. 8, 46: „Wer von euch kann mich einer Sünde zeihen", auf Pius IX. angewandt wird (in mezzo a quèsto inondamento di delitti, egli presenta la sua vita pura come uno specchio, e ai moderni farisei e publicani può ripetere senza timore: quis ex vobis arguet me de peccato?). Ferner Friedrich, Tagebuch S. 310 f. über den „unerhörten" Pius-„Kult", der „zur wahren Blasphemie, ja zum Pius-Götzendienst wird", besonders in Frankreich. Friedrich bringt verschiedene wahrhaft unglaubliche Belege bei, in Abbildungen und Aufschriften. Nur ein Wort unter vielen: Le Pape est la présence sensible de Jésus-Christ entre nous u. dgl. m. — Zur Charakteristik des Ultramontanismus vgl. Const. Frantz, „Kritik aller Parteien" (Berlin 1862) S. 140—239. Damit vgl. man die Schilderung der Wirklichkeit, wie sie die „Unità cattolica" (nach dem „Märkischen Kirchenblatt" vom Geistl. Rath Müller, 1868, 22. Aug., Nr. 34) entwirft: „Nichts mehr ist heilig in Italien. Gott ist ein Traum, Christus eine Mythe, der Katholicismus ein Plunder, das Papstthum eine Lüge, die Kirche ein Kramladen, der Mensch eine chemische Zusammensetzung" u. s. w. — Zur Lektüre sehr zu empfehlen ist Uhlhorn, „Das römische Concil. Vier Vorträge" u. s. w. (Hann. 1870). Die Themata

sind: 1. Die ökumenischen Konzilien bis zur Reformation. 2. Vom Tridentin. bis zum Vatikan. Konzil. 3. Der Syllabus und das Mariendogma. 4. Die Unfehlbarkeit des Papstes.

8. Rom protestirte durch den Nuntius Chigi am 26. Okt. und sodann Papst Innocenz X. in der Bulle Zelo domus vom 20. Nov. 1648 gegen den Westfälischen Frieden und erklärte ihn in allen dem vorreformatorischen Kirchenrecht widersprechenden Punkten für null. Hierüber vgl. Mejer, „Die Propaganda“ u. s. w. II, 172 ff. Ders., „Lehrbuch des deutschen Kirchenrechts“ 3. Aufl. (Göttingen 1869) S. 128. Als annullirte Punkte führt Innocenz X. u. A. auf, daß haereticis Augustanae ut vocant confessionis liberum suae haereseos exercitium in plerisque locis permittitur, — ipsisque cum catholicis ad publica munia et officia — — et beneficia ecclesiastica — participatio admittitur u. s. w. Ebenso protestirte Consalvi „im Auftrag des Papstes gegen sämmtliche dem Rechte oder Wohle der deutschen Kirche zuwiderlaufende Resultate“ des Wiener Kongresses (14. Juli 1815, vom Papst anerkannt in einer Allokution vom 4. Sept. 1815), vgl. Mejer, „Lehrbuch u. s. w.“ S. 339 f. Zu Roms (Clemens XI., 1700—1721) Protest gegen die preußische Königskrone durch das Breve „Etsi nobis persuasum sit“ vgl. K. Menzel, „Neuere Geschichte der Deutschen“ 1. Aufl. IX, 341.

9. Vgl. Thiersch, „Ueber den christl. Staat“ S. 100 f. Vgl. auch die abrathende Korrespondenz der deutschen Bischöfe über das beabsichtigte neue Mariendogma (8. Dez. 1854) in Gelzers Monatblättern, 1857, Febr. und April.

10. Ueber die Konflikte der preußischen Regierung mit Rom, speziell über den Konflikt in Betreff der gemischten Ehen mit dem Erzbischof Droste Vischering in Köln (1837 auf die Festung Minden) und Dunin von Posen (1839 nach Kolberg gebracht) und die dadurch veranlaßte neue Belebung des römischen Geistes in Deutschland vgl. besonders H. Schmid, „Gesch. der kath. Kirche Deutschlands von der Mitte des 18. Jahrh. bis in die Gegenwart“ (München 1874) II, 413—516.

11. Vgl. H. Schmid a. a. O. S. 505 ff. Von allen Wortführern der römischen Sache war Görres der bedeutendste und sein „Athanasius“ (Regensb. 1838) und „Die Triarier“ (Regensb. 1838) übten eine wahrhaft zündende Wirkung, besonders das erstere, welches Jan. 1838 ausgegeben an Ostern 1838 schon eine vierte Auflage erlebte, und welches Perthes eine Brandschrift nannte. Aus Anlaß des Kölner Streits wurden die „Historisch-politischen Blätter für das katholische Deutschland“ im J. 1838 in München begründet, welche seitdem die Vertretung der römischen Interessen und die stete Bekämpfung des Protestantismus mit Energie und Erfolg sich angelegen sein ließen. — Einen Hauptanlaß

der Erregung der römischen Kreise am Rhein sieht Perthes (Leben III, 479) in dem bureaukratischen Wesen der preußischen Verwaltung. Bayern hat den Uebermuth der römischen Partei unter dem Abelschen Regiment 1836—46 erfahren, besonders im Kniebeugungsstreit. Ich erinnere an Harleß' Opposition gegen die Forderung, daß die evang. Soldaten vor dem Venerabile mit Kniebeugung militärisch salutiren sollten — eine von Döllinger sophistisch vertretene Forderung — und seinen „Jesuitenspiegel" (Erlangen 1839). Vgl. seine „Bruchstücke aus dem Leben eines süddeutschen Theologen. Neue Folge" (Bielefeld und Leipzig 1875) S. 43 ff.

12. Ueber die allzu große Begünstigung, welche die römische Kirche nach 1840 und besonders 1848 in Preußen erfuhr, vgl. H. Schmid, „Gesch. der kath. Kirche u. s. w." II, 725 ff. S. 728: „Indem so die kath. Kirche als Anstalt eine schrankenlose Freiheit auf Kosten der staatsbürgerlichen Rechte des Individuums ausübte, fehlten dem preuß. Staat sogar alle Garantien gegen kirchliche Uebergriffe". Friedberg, „Die Grenzen zwischen Staat und Kirche und die Garantien gegen deren Verletzung" (Tübingen 1872) S. 120 ff. Wie die preuß. Regierung den Bischöfen dienstbar war gegenüber den Universitätsprofessoren, ist ersichtlich aus Friedberg, „Joh. Baptista Baltzer. Ein Beitrag zur neuesten Geschichte des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche in Preußen" (Leipzig 1873). — Ganz anders war das Verhältniß zur evangelischen Kirche. Es genügt an die Dotationsfrage derselben zu erinnern. Vgl. über die Verhandlungen hierüber im preußischen Herrenhaus die Allg. Ev.-Luth. Kirchenzeitung 1872 S. 113 ff. und vor allem die auf amtlichen Quellen beruhende Schrift, welche bei ihrem Erscheinen auch im liberalen Lager großes Aufsehen erregte: H. Gerlach, „Die Dotationsansprüche und der Nothstand der evang. Kirche in Preußen" 2. Aufl. (Leipzig 1875).

13. Hieher gehört besonders die Bewegung gegen die Wiederverehelichung solcher, die aus unbiblischen Gründen geschieden waren, wie sie besonders von Otto v. Gerlach in Berlin ausging und von Prof. Jul. Müller in Halle entschieden vertreten wurde. Vgl. Jul. Müller, „Ehescheidung und Wiederverehelichung Geschiedner" (Berlin 1855). Stahl, „Ausführungen über das Ehescheidungsgesetz" (Berlin 1855). Evang. Kirchenzeitung 1856 Nr. 40.

14. Selbst die Protestant. Kirchenzeitung schreibt jetzt in einer Korrespondenz aus Karlsruhe (1880, 6. Febr.), daß „alle andern (nämlich Parteien außer der nationalliberalen) mit der Landbevölkerung die schlimmen Folgen des bei uns bereits zwanzig Jahre dauernden Kulturkampfs immer lebhafter empfinden". Selbst Virchow, der Erfinder des Wortes „Kulturkampf", rief auf dem Landtag 1879/80 Windthorst zu,

er sei sehr gern bereit zur Beseitigung dieses Kampfes treu und ehrlich mitzuwirken. Löwe verwahrte sich dagegen, jemals mit irgend einer Rede das Feuer des Kulturkampfs geschürt zu haben. Auch in der Presse mehren sich die Zeugnisse der Kampfermüdung. Als v. Puttkamer das Oberpräsidium in Hannover niederlegte, um das Kultusministerium in Berlin zu übernehmen, sprach er entschieden aus, wie sehr man sich nach dem Zeitpunkt sehne, diesen Kampf beendigt zu sehen, der unser Volk innerlich zerreiße, und in seiner Rede vom 5. Febr. 1880 gab er diesem Gedanken und Empfindung den stärksten Ausdruck.

15. Hase, „Des Kulturkampfes Ende. Eine Denkschrift" 3. Aufl. (Leipzig 1879) S. 23. — Die 12 Bischofssitze sind: Köln, Trier, Münster, Paderborn, Gnesen-Posen, Kulm, Ermland, Breslau, Fulda, Limburg, Hildesheim, Osnabrück. Davon sind jetzt noch besetzt: Ermland, Kulm, Hildesheim. Abgesetzt sind: Köln, Münster, Limburg, Breslau, Posen; todt: Paderborn, Osnabrück, Trier (Fulda).

16. Die angeführte Summe ergibt sich, wenn man die betreffenden Summen zusammenzählt, welche in der dem preuß. Abgeordnetenhause im Aktenstück Nr. 40 S. 890 f. enthaltenen „Nachweisung der in Folge des Gesetzes vom 22. April 1875 pro 1. April 1878/79 eingestellten Leistungen aus Staatsmitteln für römisch-katholische Bisthümer und Geistliche" aufgeführt sind. — Speziell zur Kostenberechnung enthält einen Beitrag: Bongartz, „Die Klöster in Preußen und ihre Zerstörung" (V. Germania 1880). — Vgl. die tabellarische Uebersicht in der Allg. Ev.-Luth. Kirchenzeitung 1880 Nr. 14 nach dem bis zum Schlusse des J. 1879 vorliegenden Material.

Name des Bisthums	Zahl der Pfarreien	Zahl des eigentl. Diöcesanklerus	Zahl der verwaisten Pfarreien	Zahl der unbesetzt. Stellen	Zahl der Gemeinden ganz ohne Seelsorger
Posen-Gnesen		818	117	241	97
Breslau (preuß. Antheils)	760		82	129	
Paderborn	467		97		
Münster (exkl. oldenb. Anth.)	372		96	226	
Hildesheim		161	21	27	15
Osnabrück					
Limburg	ca. 150		26		
Köln	831		165		
Trier	731		180		
Freiburg (preuß. Antheils)			24		
Olmütz (preuß. Antheils)		ca. 70			
Kulm	252	412	36		18
Ermland	140		23		14
Fulda					

Die vorstehende Zusammenstellung entbehrt leider so sehr der Vollständigkeit, daß daraus nur bezüglich der Gesammtzahl der verwaisten Pfarreien eine den thatsächlichen Verhältnissen nahe kommende Vorstellung gewonnen wird. Dieselbe beläuft sich auf 869 in elf der vierzehn preußischen Diöcesen resp. Diöcesanantheile und wird selbstverständlich in dem Zeitraum seit dem 1. Januar d. J. wieder nicht unbeträchtlich gewachsen sein. Im einzelnen ist zur Erläuterung bezw. Ergänzung der vorstehenden Daten noch Folgendes zu bemerken. In der Posen-Gnesener Erzdiöcese entbehren 201,745 Seelen der geordneten Seelsorge, davon 131,679 gänzlich. Im Laufe des vergangenen Jahres wurden hier wegen Uebertretung der Maigesetze 29 Priester zusammen zu über 6000 Mk. Geldstrafe bezw. 1537 Tage Gefängniß verurtheilt. In der Diöcese Münster, deren oldenburgischer Theil vom Kulturkampf völlig unberührt geblieben, entbehren 224,308 d. h. ein Drittel aller Diöcesanen der regelmäßigen Seelsorge. In der hildesheimer Diöcese sind ca. 10,000 Seelen (von 84,000) ohne geordnete Seelsorge. Ueber das Bisthum Osnabrück liegen keine Daten vor. Die erledigten Pfarreien der limburger Diöcese machen ein Sechstel der Pfarrstellen überhaupt aus. Beim kölner Domkapitel sind vier wirkliche und eine Ehrendomherrenstelle, außerdem beim Kollegiatstift zu Aachen zwei wirkliche Stiftsherrenstellen unbesetzt. Die theologischen Lehranstalten der Erzdiöcese (das erzbischöfliche Priesterseminar zu Köln, das theologische Konvikt zu Bonn, die Knabenseminare zu Neuß und Münstereifel) sind aufgelöst, und die etatmäßig mit sechs ordentlichen Professoren zu besetzende kath.-theologische Fakultät zu Bonn ist auf einen ordentlichen, einen außerordentlichen römisch-katholischen Professor und einen römisch-katholischen Privatdocenten reduzirt. Von den Diöcesanen des trierer Bisthums entbehren 138,454 theilweise und 125,656 gänzlich der Seelsorge. Das bischöfliche Konvikt, früher durchschnittlich von 200 Zöglingen besucht, hat deren nur noch fünf. In dem zur freiburger Erzdiöcese gehörenden Hohenzollern sind allein nicht weniger als 24 Pfarreien unbesetzt. In dem preußischen Antheil der Erzdiöcese Olmütz leben 122,556 Katholiken, unter denen Ende Januar d. J. noch 47 Priester thätig waren (gegen mehr als 70 vor dem Beginn des Kulturkampfes). In der Diöcese Kulm sind beim Kapitel vier Domherrenstellen (von zehn) erledigt.

17. Aus der überaus zahlreichen Literatur begnüge ich mich anzuführen: „Ein Wort über die Kirchengesetze von einem Evangelischen" (Halle 1875). „Der preußische Staat und die Kirchen. Kritik der Falkschen Kirchengesetzentwürfe. Abdruck aus der Allgem. Ev.-Luth. Kirchenzeitung" (Leipzig 1873). C. Hase, „Des Kulturkampfs Ende. Eine Denkschrift" 3. verm. Aufl. (Leipzig 1879). Geffcken, „Staat

und Kirche in ihrem Verhältniß geschichtlich entwickelt" (Berlin 1875). Bei der Bedeutung und Allseitigkeit dieser eingehenden Erörterung und ihrer Urtheile möchte ich auf dieselben mit besonderem Nachdruck verweisen. Dieses Werk kann vor anderen dazu dienen, in der Frage über Verhältniß von Staat und Kirche überhaupt zu orientiren. — Ich begnüge mich nur die eine Stelle anzuführen. Vorr. VIII: „Ich habe den Entschluß der preußischen Regierung, das Verhältniß von Kirche und Staat neu zu regeln, für richtig, ja nothwendig gehalten, aber vom ersten Augenbick an in der Art, wie es geschah, einen verhängnißvollen Mißgriff zu erkennen geglaubt."

18. Vgl. „Der preuß. Staat und die Kirchen" (Lpz. 1873) S. 5 f.

19. Vgl. „Ein Wort u. s. w." S. 7 f. „Der preuß. Staat und die Kirchen" S. 23 ff. Hase a. a. O. S. 33. Ueber das Gesetz „über die Vorbildung und Anstellung von Geistlichen" vom 11. Mai 1873. — In Baden ist dieß s. g. Kulturexamen am 28. Febr. 1880 durch einstimmigen Beschluß der Kammer unter dem Druck der öffentlichen Meinung und im Interesse des Staats selbst wieder aufgehoben worden. Wozu nun der langjährige Hader darüber und die Verwahrlosung der Gemeinden in Folge dessen? Nach der Erklärung des badischen Ministerpräsidenten Stösser vom 1. Juli 1879 waren hauptsächlich in Folge dieses Kulturexamens in Baden 49 Pfarreien, 63 Kaplaneien, 121 Hülfspriesterstellen in den kathol. Gemeinden des Landes unbesetzt.

20. Vgl. Geffcken a. a. O. S. 656 ff. (Anm. 17). — Der Altkatholicismus ist am Anfang auf protestant. Seite vielfach auch von Vertretern der positiven Richtung hoffnungsvoll begrüßt worden. Die Allg. Ev.-Luth. Kirchenzeitung hat ihn trotz aller Anerkennung einzelner würdiger Vertreter dieser Richtung von vornherein für eine Halbheit erklärt. Vgl. 1871 S. 425 f. 637—640. Wir erlauben uns auch jetzt noch zumal auf die letztere Meinungsäußerung aufmerksam zu machen. Die thatsächliche Entwickelung hat sie nur bestätigt. Allerdings brachen darüber manche Herzen. Eine der edelsten und tragischesten Erscheinungen im Kreis der Opposition gegen den jesuitischen Katholicismus ist Amalie v. Lasaulx. Vgl. Erinnerungen an A. v. L." (Gotha 1878).

21. Vgl. Hase a. a. O. S. 29 f. über die Aufhebung des Jesuitenordens und verwandter Orden [Liguorianer] (Reichsgesetz, Juli 1872), S. 50 ff. über die Ausschließung aller Orden und ordensähnlichen Kongregationen der kath. Kirche vom Gebiet der preuß. Monarchie (31. Mai 1875). Man zählte 1855 in Preußen 913 Klosterbünde, 1867 allerdings nach den Annektirungen 5877; 1873: 7992. „Aber die Allgemeinheit der Maßregel schlug über den Zweck hinaus" (Hase S. 51).

22. Das Anzeigegesetz, enthalten im „Gesetz über Vorbildung und Anstellung der Geistlichen" vom 11. Mai 1873, durch ein Maigesetz von

1874 ergänzt zur Befugniß freier Gemeindewahl bei Nichtbesetzung binnen Jahresfrist. Hierüber vgl. „Der preuß. Staat u. s. w." S. 29 ff. Hase a. a. O. S. 34 ff.: So begannen die gesetzlichen Plünderungen, Auspfändungen und Gefängnißstrafen der Bischöfe. Jeder vom Bischof Ernannte, obwol Nichtangezeigte, achtete sich nach kanonischem Recht verpflichtet sein Amt zu verwalten. Er wird deßhalb nach dem Gesetz mit einer Geldstrafe bis zu 100 Thlr. belegt. Im Wiederholungsfalle wurden solche Amtseifrige durch Gensdarmen entfernt, von der Bevölkerung beschützt, fast vom Altar weggerissen, und um dergleichen wüste Szenen abzuschneiden, erlangte die Regierung vom Reichstag ein Gesetz (4. Mai 1874), im Gegensatz des Rechts auf das Vaterland und der allgemeinen Freizügigkeit, solchen Priestern einen bestimmten Aufenthalt anzuweisen, ja sie vom Reichsgebiet auszuweisen. Hiernach dürfte der Wunsch laut werden, daß der Staat auf diese unselige Anzeige verzichte."

23. Das „Gesetz über die kirchliche Disciplinargewalt und Errichtung des Königl. Gerichtshofs für kirchl. Angelegenheiten vom 12. Mai 1873" bildet den Schlußstein dieser ganzen Gesetzgebung. Vgl. Hase a. a. O. S. 39 ff. „Der preuß. Staat u. s. w." S. 38 ff. Daß dieser Gerichtshof auch in dogmatische Entscheidungen übergreife, hat eine bedeutende juristische Feder am Falle Kalthoff nachgewiesen in der Allg. Ev.-Luth. Kirchenzeitung 1880, Nr. 7, S. 147 ff.

24. Den Weg der Revision und Korrektur von Seiten des Staates selbst geben als den richtigen an: das bekannte Programm der „Deutschkonservativen", Hase a. a. O. S. 64 ff., Geffcken a. a. O. S. 672.

25. Vgl. dagegen Hase a. a. O. S. 79: „Wenn der Staat, der vorherrschend protestantische oder katholische, durch seine eigenen Gesetze seine Unabhängigkeit von der römischen Kirche sichert, so kann er doch nicht daran denken, seine kath. Landeskirche vom Papste loszumachen".

26. Daß es dem Staate gegen Rom auf diesem Wege nicht gelingen wird, ist von den Einsichtigeren von Anfang an vorausgesehen und vorausgesagt worden. Vgl. z. B. „Ein Wort u. s. w." S. 8. „Der preuß. Staat u. s. w." S. 66 ff. In meinen Händen ist u. A. die Abschrift vom Brief eines damals nicht mehr im Amt befindlichen erfahrenen Staatsmannes vom 12. Febr. 1873, der von den „ernsten Gefahren" spricht, „in die man sich begibt" und mit den Worten schließt: „Ich fürchte, die kath. Kirche wird sich retten und die evangelische den hauptsächlichsten Nachtheil haben".

Anmerkungen zum achten Vortrag.

1. Ueber das Civilstandsgesetz und die verwandten Fragen vgl. besonders den Schriftenwechsel zwischen Friedberg (Leipzig) („Das Recht

der Eheschließung in seiner geschichtl. Entwickelung", Lpz. 1865. „Verlobung und Trauung", Weimar 1876) und Sohm („Das Recht der Eheschließung aus dem deutschen und kanonischen Recht geschichtl. entwickelt", Weimar 1875. „Trauung und Verlobung", Weimar 1876. „Zur Trauungsfrage", Heilbronn 1879 [Zeitfragen des christl. Volkslebens IV, 1]). Außerdem Cremer, „Die kirchl. Trauung historisch, ethisch und liturgisch" (Berlin 1875). v. Scheurl, „Die Entwickelung des kirchl. Eheschließungsrechts" (Erlangen 1877). Am schärfsten gegen die Civilehe spricht sich Dieckhoff aus: „Die obligatorische Civilehe. Ein Vortrag u. s. w." (Leipzig 1873) und „Die kirchl. Trauung, ihre Geschichte im Zusammenhang mit der Entwickelung des Eheschließungsrechts und ihr Verhältniß zur Civilehe" (Rostock 1878). Ich übergehe eine große Anzahl von sonstigen Broschüren, Abhandlungen u. s. w. über dieses Thema. — Im Uebrigen vgl. Allg. Ev.-Luth. Kirchenzeitung 1875 S. 35 ff.

2. Die Kosten des Civilstandsgesetzes ergeben für Hamburg nach genauer Berechnung 81,350 Mk. Der Ueberschlag für das Kgr. Sachsen ist aus dem Sächs. Kirchen- u. Schulblatt 1879 Nr. 42 (von P. Dr. Lampadius).

3. Bekannt ist, daß sich für den Civilakt in weiten Kreisen die Bezeichnung „Trauung" festgesetzt und auch durch mißbräuchlichen Sprachgebrauch auf manchen Standesämtern selbst Nahrung erhalten hat. Im Standesbeamten gewöhnte man sich einen „Civilpastor" zu sehen und in diesem Sinne hat ein solcher (kathol.) denn auch „Traureden" für seine „Amtsbrüder" für alle möglichen Fälle herausgegeben, was ihm dann freilich vom betr. Ministerium erfreulicher Weise verwiesen wurde. Vgl. Allg. Ev.-Luth. Kirchenzeitung 1878 S. 452 f. — Ferner vgl. man das bestimmte Verbot der bisherigen Trauformel vom Berliner O.-Kirchenrath (Erlaß vom 21. Sept. 1874 und Ansprache vom 25. Nov. 1879). Und in der sächs. Trauformel ist wenigstens noch ein eingeschobenes „nun auch" als Rest früheren Ansinnens geblieben. — In Bezug auf jenes vgl. die Verhandlungen der preuß. Provinzialsynoden in der Allg. Ev.-Luth. Kirchenzeitung 1875 Nr. 9. Ueber die neueren Trauformeln überhaupt in den einzelnen Ländern ebendas. 1876 S. 15 ff. 38 ff. 61 ff.

4. Die Zahlen über die Ungetauften in Preußen nach der Evang. Kirchenzeitung (Red. Tauscher) 1880, Nr. 3, S. 55. Die sonstigen Ziffern und Wirkungen betreffend vgl. Wettler, „Bisherige Früchte des Civilstandsgesetzes" (Leipzig 1879). Brodkorb, „Zur Beleuchtung des Civilstandsgesetzes" (Braunschweig 1879). Röpe, „Das Reichscivilstandsgesetz" (Zeitfragen des christl. Volkslebens V, 2. Heilbr. 1879).

5. Ueber den Zusammenhang der kirchlichen Sitte mit der sozialen Frage spricht sich sehr gut der „Hamburger Correspondent" vom 30. Juni 1877 (vgl. Kreuzzeitung vom 28. Juli 1877) aus.

6. Ueber das Aufhören der gesetzlichen geistlichen Sühneversuche vgl. Ergänzungsblätter zur Allg. Ev.-Luth. Kirchenztg. 1879 Nr. 16.

7. 2 Theff. 2, 6 f.

8. Auf der preuß. Generalsynode von 1879 hat sich der der Mittelpartei angehörige Geh. Reg.-Rath Schrader von Königsberg in der 13. Sitzung (vom 25. Okt. 1879) in seinem Referat über Kirche und Schule sehr entschieden dagegen ausgesprochen, daß einem fernliegenden Streit zu Liebe die Schuleinrichtungen als Kampfmittel verwendet werden. — Vgl. ferner die 15 Artikel „Blicke in die deutsche Schule" in der Allg. Ev.-Luth. Kirchenzeitung 1876 S. 193. 217. 231. 266. 307. 332. 360. 383. 455. 479. 794. 817. 840. 916, wo besonders auch dieser Gesichtspunkt hervorgehoben ist.

9. Ueber diese Frage vgl. die beiden instruktiven Artikel in der Deutschen Reichspost 1877 Nr. 223. 224 (vom 23. u. 25. Sept.): „Unsere Vorfahren wußten wohl, welchen Schatz sie an ihrer Schule besaßen. Darum haben sie sich nicht bloß freie Religionsübung, sondern auch die Freiheit des evangelischen Volksunterrichts erstritten. Darum ist ihnen auch im westphälischen Frieden Kirche und Schule garantirt. Im Friedensvertrage ist durchgehend die Schule als eine Zugehörung zur Kirche behandelt; neben der Religionsübung und den geistlichen Gütern ist stets auch die Schule genannt. Der erste Januar des Jahres 1624 wurde bekanntlich als maßgebend für den Besitzstand angenommen. Auf den Stand dieses Tages sollte Alles zurückgeführt werden. Da heißt es nun in der entscheidenden Stelle des Friedensinstrumentes (Art. V, §. 25), daß die Angehörigen der Augsb. Konfession alle an jenem Tage besessenen Klöster, Kirchen, Stiftungen, Schulen, Spitäler und andere kirchlichen Güter und Einrichtungen in Zukunft ungestört besitzen sollen. (Quaecunque Monasteria, Collegia, Ballivias, Commendas, Templa, fundationes, scholas, hospitalia, aliave bona Ecclesiastica mediata, ut et eorum reditus, Juraque quocunque nomine ea appellata fuerint, Augustanae Confessionis Electores, Principes, Status Anni millesimi sexcentesimi vicesimi quarti die primo Januarii possederunt, eadem omnia et singula sive retenta semper, sive restituta, sive vigore hujus transactionis restituenda, iidem possideant, donec controversiae Religionis amicabili partium compositione universali definiantur ... Nec Augustanae Confessioni addicti posthac in habita vel recuperata possessione ullo modo turbentur, sed ab omni persecutione juris et facti perpetuo tuti sint, donec controversiae Religionis compositae fuerint.) Hier ist zuvörderst von den evangelischen Ständen die Rede; in §. 31 ist sodann den lutherischen Unterthanen katholischer Stände das gleiche Recht auf den Besitz ihrer evangelischen Schule zugestanden. (Statuum Catho-

licorum Landsassii Vasalli et Subditi cujuscunque generis, qui sive publicum sive privatum Aug. Conf. exercitium anno 1624 quacunque anni parte, sive certo pacto aut privilegio, sive longo usu, sive sola denique observantia dicti anni habuerunt, retineant id etiam in posterum una cum annexis, quatenus illa dicto anno exercuerunt, aut exercita fuisse probare poterunt. Cujusmodi annexa habentur institutio Consistoriorum, Ministeriorum tam Scholasticorum quam Ecclesiasticorum....) Weiter ist in §. 34 denjenigen Angehörigen der Augsb. Konfession, welche im Jahre 1624 keine eigene Religionsübung hatten, das Recht auf den Besuch benachbarter Schulen ihrer Konfession und das Recht des konfessionellen Privatunterrichts zuerkannt. (Placuit porro, ut illi Catholicorum subditi Augustanae Confessioni addicti, ut et Catholici Augustanae Confessionis Statuum subditi, qui anno 1624 publicum vel etiam privatum Religionis suae Exercitium nulla anni parte habuerunt, nec non qui post pacem publicatam deinceps futuro tempore diversam a Territorii Domino Religionem, profitebuntur et amplectentur, patienter tolerentur et conscientia libera domi devotioni suae sine inquisitione aut turbatione privatim vacare, in vicinia vero, ubi et quoties voluerint, publico Religionis exercitio interesse, vel liberos suos exteris suae Religionis Scholis, aut privatis domi Praeceptoribus instruendos committere non prohibeantur.) Die Rechte, welche in diesen Paragraphen den Angehörigen der Augsb. Konfession zugestanden sind, sind in Art. VII, §. 1 u. 2 auch den Reformirten eingeräumt, und sind auch hier neben den Kirchen und kirchlichen Einrichtungen die Schulen, Lehrer und Schuleinrichtungen (... scholas ... idoneos Scholarum et Ecclesiarum Ministros ... Professores Scholarum et Academiarum ...) ausdrücklich genannt. Die vollständige Wiedergabe des Textes ist unnöthig; denn schon aus den vorstehend mitgetheilten Stellen ist zur Genüge ersichtlich, daß bei Abschluß des Friedensvertrages die konfessionelle Schule als ein nothwendiges Erforderniß der Gewissensfreiheit, als eine wesentliche Zugehör (Annex) der kirchlichen Einrichtungen betrachtet wurde und gegen jede Beeinträchtigung geschützt werden wollte. Sehr deutlich sieht man dies auch aus den Sonderbestimmungen, welche in Art. V, §. 3—12 für die Städte Augsburg, Dinkelsbühl, Biberach und Ravensburg getroffen wurden. Für diese Städte wurde nämlich die Parität im Einzelnen vorgeschrieben, und auch hier wurde jedem Religionstheile nicht bloß im Kirchenwesen, sondern auch im Schulwesen die freie Selbständigkeit ausdrücklich gewährleistet (Templorum et Scholarum cuique parti suarum cura integra reservetur). So verstand man damals die Parität, d. h. man wurde jedem Theile dadurch gerecht, daß man ihn in seinem Bereiche selbständig walten ließ. Dadurch stellte man den gestörten Frieden

wieder her. Und es war unsern Vorfahren wirklicher Ernst hiemit; das leuchtet aus allen diesen Bestimmungen hervor. Was dem Einen recht ist, das sollte auch dem Andern billig, und jede Gewalt ausgeschlossen sein; dies ist in Art. V, §. 1 ausdrücklich erinnert (ita ut quod uni parti justum est, alteri quoque sit justum, violentia omni et via facti perpetuo prohibita). Folgerecht wurde auch in Art. V, §. 52 jede Majorisirung des einen Theils durch den andern förmlich untersagt. (In causis Religionis omnibusque aliis negotiis ... sola amicabilis compositio lites dirimat, non attenta votorum pluralitate.) Und zwar galten diese Grundsätze nicht bloß für die Kirche, sondern auch für die Schule. Der westphälische Friede hat die evangelische Schule nicht geschaffen, sondern er hat sie als eine geschichtlich gewordene Thatsache vorgefunden und rechtlich anerkannt, indem er sie mit demselben Schutze wie die freie Religionsübung versah. Auf diesem Rechtsstande hat die spätere Gesetzgebung aller deutschen Staaten weiter gearbeitet. Daher kommt es, daß alle einschlägigen Gesetze, Vorschriften und Ordnungen aller deutschen Staaten die konfessionelle Volksschule voraussetzen. Der konfessionelle Charakter der Schule verstand sich so sehr von selbst, gewissermaßen als eine innere Nothwendigkeit, daß er in den einschlägigen Ordnungen meist nicht mit Worten ausgesprochen, sondern stillschweigend vorausgesetzt und allen Einrichtungen zu Grunde gelegt ist. Es ist deßhalb sehr unjuristisch und unhistorisch oder mit andern Worten sehr unwissenschaftlich, wenn ein Jurist, z. B. der vielgenannte Gneist, aus dem Wortlaute des preußischen Landrechts oder ähnlicher Gesetze nachzuweisen versucht hat, daß unsrer konfessionellen Volksschule die gesetzliche Grundlage fehle. Erst in neuester Zeit hat es die liberale Partei gewagt, die Grundlagen des westphälischen Friedens anzutasten; mit einem Leichtsinn und einer Blindheit ohne gleichen untergraben Protestanten den äußeren Bestand ihrer Kirche durch Abschaffung der evangelischen Volksschule. Erst läßt man Mehrheitsbeschlüsse der politischen Gemeinden oder der Gemeindeverwaltungen gelten, und wo das nicht schnell genug zum angestrebten Ziele führt, hebt man die Konfessionsschule mit Einem Schlage auf. Das sind Verletzungen desjenigen Vertrages, durch welchen hundertjährige Religionswirren und dreißigjährige Kriegsgräuel geschlichtet wurden. Länger als zweihundert Jahre erfreuen wir uns der Segnungen dieses Friedens; seine Bestimmungen sind das Ergebniß bitterer Erfahrungen. Wahrlich die Obrigkeit sollte sich scheuen, die Vorschriften dieses ehrwürdigen Vertrages zu verletzen, — von den Lehren der Geschichte zu schweigen. Einen Gerichtshof, welchen wir um Schutz gegen die falschliberale Vergewaltung anrufen könnten, wissen wir nicht zu nennen. Bei Abschluß jenes Vertrages hat man zwar jede Verletzung desselben in Art. XVII, §. 4 mit der Strafe des

Landfriedenbruchs bedroht (Qui vero huic transactioni vel paci publicae consilio vel ope contravenerit ... sive Clericus, sive Laicus fuerit, poenam fractae pacis ipso jure et facto incurrat, contraque eum juxta constitutiones Imperii restitutio et praestatio cum pleno effectu decernatur et demandetur); aber diese Drohung ist durch die Souveränität der heutigen Staaten hinfällig geworden. Eine moralische Verpflichtung der Regierungen zur Beachtung jenes Friedensvertrags besteht indessen noch, und auch die Volksvertretungen sollten sich scheuen, jenes ehrwürdige Friedenswerk anzutasten."

10. Zur Literatur über die Frage der Konfessions- und der Simultanschule vgl. „Dr. R. Gneist und die confessionelle Schule. Beleuchtet von Seegemund" (Berlin 1869). Scheibert, „Die Confessionalität der höheren Schulen" (Stettin 1869). Sickinger, „Die Communalschulen" (Mainz 1870). Wöbcken, „Die confessionslose Schule" (Oldenburg 1870). Dettmar Schmidt, „Die confessionslose Schule. Vortrag u. s. w." (Penig 1871). Hassenkamp, „Die Einführung der Simultanschule unter besonderer Berücksichtigung ihrer kirchenpolitischen Seite" (Elberfeld 1876). Gust. Baur, „Christenthum und Schule. Vortrag" (Gotha 1877). F. E. vom Berg, „Suum cuique. Ein Wort für die confessionelle Volksschule" (Langenberg 1877). L. Schulze, „Die confessionelle Volksschule und die Simultanschule. Vortrag" (Leipzig 1879). „Von der Gefahr, welche unsrer evang. Volksschule droht. Ein Wort an alle protestantischen Aeltern von einem alten Magister" (Nürnberg 1874).

11. Ueber die durch Gesetz von 1868 eingeführte Simultanschule in Oesterreich und ihre für die evang. Kirche Oesterreichs verderblichen Wirkungen vgl. Schubert (Pfr. in Krabschitz in Böhmen), „Ueber die Wirkungen der paritätischen Schulen in Oesterreich" (Langenberg 1879). Sein Urtheil: Die konfessionslose Schule ist faktisch eine katholische: „Unsre evangelischen Schulen sind durch die jetzige Schulordnung auf Gnade und Ungnade in die Gewalt des Ultramontanismus gegeben".

12. Ueber diese Bewegung am Rhein vgl. Allg. Ev.-Luth. Kirchenzeitung 1877, Nr. 6, S. 131. Einzelne Synoden, voran die des Duisburger Kreises, sprachen sich einstimmig dagegen aus. In Düsseldorf tagte dann am 15. März 1877 eine von ca. 300 Männern besuchte Versammlung und bald darauf konstituirte sich ein „Verein zur Erhaltung der evang. Volksschule", der seinen Hauptsitz in Orsoy hat und eine sehr lebhafte und nicht erfolglose Wirksamkeit eröffnet hat. — Vgl. auch Strosser auf dem preuß. Landtag, am 5. Febr. 1880, über die Mißstimmung besonders in den westlichen Gegenden über die Nichtberücksichtigung des konfessionellen Charakters bei der Bestellung der revidirenden Schulräthe.

13. Ueber die Schulen in Holland vgl. die interessante Schrift von Schwarz, „Die religionslose Schule der Niederlande und ihre Früchte" (Berlin 1868).

14. Was übrigens auch bei uns möglich ist, zeigt das Beispiel Angenrods (Großherzogth. Hessen), wo die Gemeinde lange vergeblich gegen die Nöthigung protestirte, ihre Kinder zu dem jüdischen Lehrer in die Schule zu schicken und lieber die Kinder lange Zeit ganz vom Schulbesuch zurückhielt. Vgl. Allg. Ev.-Luth. Kirchenztg. 1878 S. 993 f., 1879 S. 831 f.

15. So ist z. B. in der kürzlich in Königsberg erschienenen Umarbeitung des Preuß-Vetterschen Kinderfreunds, von Seminardirektor Günther in Angerburg und Seminarlehrer Strubing in Berlin auf maßgebende Veranlassung und nach den ministeriellen Vorschriften vorgenommen, das Konfessionelle so gründlich beseitigt, daß von Luther, den Reformatoren, der Geschichte der Reformation und dem dreißigjährigen Krieg nichts darin steht und Luther nur durch etliche Kleinigkeiten, wie seinen Brief an Hänschen, vertreten ist. Das nennt man nationale Erziehung!

16. Die übrigen Uebelstände der Simultanschulen im Einzelnen findet man in den oben angeführten Schriften, z. B. bei L. Schulze und G. Baur ausgeführt. Hier sei nur noch auf die Folgen aufmerksam gemacht, welche sich aus der Berücksichtigung der Juden ergeben und welche die Petition der Stadt Kattowitz (in Oberschlesien) um Beseitigung der dortigen Simultanschule einzeln aufführt. Als schädliche Störungen des Unterrichts hebt sie hervor: „1. Die Beurlaubungen der jüdischen Kinder an allen Sonnabenden für die Zeit des jüdischen Gottesdienstes, sowie die Abwesenheit derselben an den jüdischen Feiertagen, deren wir 14 im Jahre zählen. 2. Die Abwesenheit der jüdischen Lehrer an den Sonnabenden und jüdischen Feiertagen, wodurch Vertretung von Seiten der christlichen Lehrer nothwendig wird. 3. Die von dem Synagogen-Vorstande erwirkte Konzession, daß in dem Unterrichte am Sonnabend weder Griffel noch Feder angewendet werden dürfen, in Folge dessen die Aufgaben nicht aufgeschrieben und also auch nicht bearbeitet werden. 4. Die durch den Wechsel der jüdischen Gottesdienstzeit nöthig werdenden Aenderungen des Stundenplanes, wodurch mancher Lehrer in die unangenehme Lage kommt, fast jedes Semester als Fachlehrer in einer anderen Klasse einen andern Gegenstand behandeln zu müssen ..." Weit größeres Gewicht als auf diese speziell die Interessen des Unterrichts berührenden Folgen der neuen Einrichtung legt die Petition auf die sich für die Erziehung und den religiösen Sinn der Jugend ergebenden. Es heißt in derselben u. a.: „Die Unterdrückung des christlichen Geistes, der doch den ganzen

Unterricht durchwehen und die Grundlage einer wahrhaft christlichen Erziehung sein muß, hat die Elementarschule der wesentlichsten Bedingung beraubt, um auf dem erziehlichen Gebiete irgend etwas Ersprießliches zu erreichen. Wurde doch bei Errichtung der konfessionslosen Schule den christlichen Lehrern aufs strengste untersagt, sich beim Unterricht der Worte: Jesus Christus, Heiland und ähnlicher zu bedienen — Worte, in denen sich doch die ganze christliche Anschauung konzentrirt — da dadurch die jüdischen Kinder, deren es Ostern 1879 bei 1768 christlichen nur 190 gab, sich verletzt fühlen müßten. Die christlichen Lehrer müssen also ihre heiligsten Lebensanschauungen gewaltsam unterdrücken, da sich die konfessionslose Schule zur Aufgabe gesetzt hat, aus ihrer unterrichtlichen Thätigkeit mit dem gesammten Inhalte des Evangeliums Jesu Christi gerade den Inbegriff derjenigen eminent erziehlichen Ideen zu verbannen, welche nach dem Verlangen der christlichen Aeltern die Grundlage des sittlichen Charakters bilden und darum auch den gesammten Unterricht, wie die Seele den Leib durchdringen sollen .... Dazu kommt noch, daß das christliche Gebet nicht mehr verrichtet werden darf." Nachdem, heißt es in den weiteren Ausführungen, der Versuch mit einem konfessionslosen Gebet sich als verfehlt erwiesen habe, sei das Gebet so gut wie ganz aus der Schule geschwunden. Die Schlesische Zeitung, welche doch jedenfalls nicht zu den „ultraorthodoxen" und „reaktionären" Blättern gerechnet werden kann, bemerkt hierzu: „Uns däucht, solche Dinge geben doch zu denken. Einfach anzunehmen, alles was die Petition enthalte, sei unwahr oder entstellt, würde jedenfalls gewagt sein".

17. Vgl. die große Redeschlacht im preuß. Abgeordnetenhause aus Anlaß der Elbinger Petition am 17. u. 18. Febr. 1879, und besonders von Puttkamers und Stöckers Reden; sowie schon früher die vernichtende Rede des Geh.-R. Schrader auf der preuß. Generalsynode gegen die Simultanschulen, vgl. Anm. 8. — Die Zahl der Simultanschulen in Preußen ist in sieben Jahren von 60 auf 442 angewachsen, also um mehr als das siebenfache. — Auch v. Treitschke in den Preuß. Jahrbb. sagt darüber (nach der Kreuzzeitung vom 25. Jan. 1880, Nr. 21 Beil.): „Wir haben uns durch die großen Worte von Toleranz und Aufklärung verleiten lassen zu manchen Mißgriffen im Schulwesen, welche die christliche Bildung unsrer Jugend zu schädigen drohen, und beginnen jetzt endlich einzusehen, daß die Simultanschulen auf der niedersten Stufe des Unterrichts nur ein leidiger Nothbehelf sein können. Duldung ist ein köstlich Ding; doch sie setzt voraus, daß der Mensch selber schon eine feste religiöse Ueberzeugung hat. Ein guter Elementarunterricht muß in allen Fächern von dem gleichen Geiste durchdrungen sein. Weltgeschichte zu lehren vor Kindern, die nach Kinderart Gut und Bös,

Recht und Falsch zu unterscheiden wissen und dabei weder den Protestanten noch den Katholiken noch den Juden Anstoß zu geben — das ist ein Eiertanz, der selbst einem bedeutenden Gelehrten kaum gelingen kann, geschweige denn der bescheidenen Bildung eines Elementarlehrers."

18. Vgl. Vortr. 7. Anm. 1; und z. B. Thiersch „Ueber den christl. Staat" S. 20 ff.

19. Stahl, „Die gegenwärtigen Parteien u. s. w." S. 231; vgl. zu diesem Abschnitt überhaupt Stahl a. a. O. S. 213 ff.

Anmerkungen zum neunten Vortrag.

1. Buch der Weisheit Kap. 2: „Ohngefähr sind wir geboren und fahren wieder dahin als wären wir nie gewesen. Denn das Schnauben in unsrer Nase ist ein Rauch, und unsre Rede ist ein Fünklein, das sich aus unsrem Herzen reget. Wenn dasselbige verloschen ist, so ist der Leib dahin wie eine Loderasche, und der Geist zerflattert wie eine dünne Luft. — Unser Leben fährt dahin als wäre eine Wolke dagewesen, und zergeht wie ein Nebel von der Sonne Glanz zertrieben und von ihrer Hitze verzehret. Unsere Zeit ist wie ein Schatten dahin fährt, und wenn wir weg sind, ist kein Wiederkehren. Denn es ist fest versiegelt, daß Niemand wiederkommt. Wohl her nun und laßt uns wohlleben, weil es da ist, und unsres Leibes brauchen weil er jung ist. Wir wollen uns mit dem besten Wein und Salben füllen, laßt uns die Maienblumen nicht versäumen. Laßt uns Kränze tragen von jungen Rosen, ehe sie welk werden. Unser Keiner lasse es ihm fehlen mit Prangen, daß man allenthalben spüren möge wo wir fröhlich gewesen sind. Wir haben doch nicht mehr davon denn das."

2. Z. B. III, 446 ff.:

> Ferner bemerken wir noch, daß zugleich erzeuget die Seele
> Mit dem Körper zugleich heranwächst mit ihm und altert.
> — — — — — — — — — — — — — — —
> Hat die gewaltige Zeit zuletzt den Körper zerrüttet
> Und die Glieder sinken mit stumpf gewordenen Kräften,
> Dann so sinkt auch der Geist — — — — — — — —
> Also löset sich auf das gesammte Wesen der Seele
> Und es zergeht wie der Rauch in den hohen Lüften zergehet.

3. 2 Kor. 4, 18.

4. Vgl. meine Apologet. Vorträge I, 287 f.

5. Vgl. die Literatur a. a. O. S. 285 ff.

6. Vgl. ebendaselbst S. 97. 287 f.

7. Ueber diesen logischen Trugschluß ebendas. S. 99. Ueber Liebigs u. A. Kritik des Materialismus a. a. O. S. 289.

8. Die weitere Ausführung a. a. O. S. 100 f.

9. Ueber die Leugnung des Zwecks und andrerseits die Gewißheit desselben vgl. a. a. O. S. 62. 263 ff.

10. Ueber den Darwinismus und die betreffende Literatur a. a. O. S. 84 f. 273 ff. 280 ff.

11. So meint, abgesehen von den bekannten atheistischen Darwinisten Karl Vogt, Schleiden, v. Hellwald u. A., z. B. Carl du Prell im Kosmos (2. Jahrg., 10. Heft), dem Hauptorgan des deutschen Darwinismus, daß die Leugnung von Darwins Entwickelungslehre zur Annahme eines Weltschöpfers nöthige, „der bei jedem unsrer Astronomen in die Schule gehen könnte". Und wie sieht es nun mit der Sicherheit dieser Astronomie aus? Die jetzt so viel ventilirte Frage nach der Sonnenwärme hat die ersten Forscher unter den Astronomen zur Berechnung der Wärme an der Sonnenoberfläche veranlaßt. Die Resultate dieser mit der subtilsten Akribie ausgeführten Messungen ergeben bei Vicaire und Violle 2—3000° Celsius, bei Ericson und Sacchi 1—2000000° Celsius; eine noch raffinirtere Berechnung von Rosetti ergibt „nicht viel unter 120000° Celsius".

12. Vgl. die treffenden Aeußerungen des Chemikers Erdmann in meinen Apologet. Vortr. I, 261 f.

13. Ueber den modernen Sozialismus und Sozialdemokratie vgl. Schäffle, „Die Quintessenz des Socialismus" 3. Aufl. (4. Abdruck. Gotha 1878). R. Schuster, „Die Socialdemokratie. Nach ihrem Wesen und ihrer Agitation quellenmäßig dargestellt" (Stuttgart 1875). Geffcken, „Der Socialismus" (Zeitfragen des christl. Volkslebens. Bd. 1, Heft 2. Frankfurt a. M. 1876). Wyneken, „Die weltgeschichtl. Bedeutung des modernen Socialismus." Vortrag (Gotha 1876). Rud. Todt, „Der radikale deutsche Socialismus und die christl. Gesellschaft." 2. Aufl. (Wittenberg 1878). Joh. Huber, „Der Sozialismus." Augsb. Allg. Zeitung 1878, Nr. 88 Beil., 90 Beil. (Nachweis, daß in dieser Erscheinung sich eine neue Weltanschauung in den unteren Klassen durcharbeitet). Ferner: Gottschalk, „Der moderne Sozialismus." Vortrag (P. Bodemann auf Finkenwerder b. Hamburg o. J.). Joh. Quistorp, „Der Kern der Arbeiterfrage." Vortrag (Stettin 1872). K. Bernh. Moll, „Die sociale Frage in ihrer religionsgeschichtlichen Bedeutung." Vortrag (Königsberg 1872). Hickmann, „Der sociale Krieg." Vortrag (Dresden 1872). Kuntze, „Die sociale Frage und die innere Mission" (Leipzig 1873). „Verhandlungen der kirchl. Conferenz zu Greifswald u. s. w." 1874, darin Haack's Vortrag über „Die Socialdemokratie und ihre Bekämpfung durch Jünglingsvereine und Herbergen zur Heimat". Martensen, „Socialismus und Christenthum. Aus dem Dänischen von Jörgensen" (Kiel 1875). „Der Socialismus ist die consequente Fortbildung des Liberalismus." Separatabdruck aus der Kreuz-

zeitung (Berlin 1877). Schröter, „Die Aufgabe der Kirche gegenüber der socialist. Bewegung." Vortrag (Erkerode bei Braunschweig 1877). E. Luthardt, „Die soziale Frage in der Vergangenheit und in der Gegenwart." Vortrag (Leipzig 1877). C. Roscher, „Die Betheiligung der evang. Geistlichen an der socialen Bewegung unsrer Zeit" (Berlin 1878). Ad. Wach, „Die christlich-soziale Arbeiterpartei." Vortrag (Leipzig 1878). Stöcker, „Die Bibel und die sociale Frage." Vortrag (Nürnberg 1879). W. Hauck, „Staat und Gesellschaft in den volkswirthschaftl. Systemen der Gegenwart beleuchtet vom Standpunkt der christl. Ethik" (Berlin 1880). — Außerdem vgl. meine „Moral des Christenthums" 2. Aufl. (Leipzig 1873) S. 163—169 und 277—282 Anm. 6—8.

14. Ueber die früheren sozialistischen Bewegungen vgl. W. Roscher, „Die Grundlagen der Nationalökonomie" u. s. w. S. 152 ff., speziell in der Reformationszeit desselben „Gesch. der Nationalökonomie in Deutschland" (München 1874) S. 77—97, über die modernen Sozialisten a. a. O. S. 1020—1027.

15. Daß der Materialismus und Atheismus zum Wesen des Sozialismus gehöre, wird von Todt u. A. bestritten, jedenfalls gehört er faktisch und prinzipiell zur modernen radikalen Sozialdemokratie; vgl. Todt, a. a. O. S. 53. 80 ff.; als Konsequenz des Materialismus, von Huber, a. a. O. 202 Beil. nachgewiesen; besonders vgl. die zahlreichen Belege bei Schuster, „Die Socialdemokratie u. s. w." (Stuttgart 1875). Es sei hier nur an die bekannte Aeußerung im „Volksstaat" erinnert: „Von zwei Dingen eines: Entweder gibt es keinen Gott, und dann können wir die alten Gesetze ändern so viel wir nur Lust haben; oder es gibt einen Gott und dann wären wir allerdings geleimt. Glücklicher Weise hat noch Niemand das Dasein Gottes beweisen können, ergo müssen wir auch annehmen, daß die Moral und das Recht, wie deren Gegensätze „Unsitte und Unrecht" von Menschen gemacht sind und darum auch von uns nach Bedürfniß geändert werden können". Ueber die Stellung zum Christenthum äußert sich der „Volksstaat" in einem Citat aus einer französischen Studie: „Ja, die Revolution ist satanisch ihrem Wesen nach, wenn Satan das Sinnbild des Geistes der Empörung der Menschheit gegen die Götter, die Priester, die Könige, gegen alle Vertreter der Autorität und alle Vereinigung des Rechts. Ja, wären unsre Ideen nicht stark genug, um durch sich selbst zu leben; wären diese Ideen nicht die Verneinung jeder Inkarnation in eine Mythe oder in einen Menschen, die Zerstörung alles göttlichen und menschlichen Monarchenthums, dann wäre es Satan, dem wir unsre Altäre errichteten, dann wäre es Satan, an den wir unsre Forderungen stellten, dann wäre es Satan, den wir zum Träger unsrer Verwünschungen an

Gott machten, dann wäre Satan unser Gott. Aber wir wollen ebenso wenig den Cäsar der Unterwelt als den Cäsar des Himmels". Der Volksstaat setzt hinzu, sehr wünschenswerth wäre eine deutsche Uebersetzung: „Wir haben in der deutschen Sprache keine Schrift, die so scharf, so bündig, so überzeugend, so populär ist, daß sie das reaktionäre Wesen des Christenthums wie der Religion überhaupt entwickelt und darlegt". (Aus einer Rede Kleist=Retzows im Reichstag, 6. März 1880.)

16. Nur ein paar Zahlen. Vor dem Sozialistengesetz erschien die „Zukunft" — eine wissenschaftl. Zeitung — in 3000, die Berliner „Freie Presse" in 10,000, das „Hamburg=Altonaer Volksblatt" in 16,000, „Der arme Konrad", ein illustrirter Parteikalender, in 55,000 Expl. u. s. w.

17. Vgl. Thiersch, „Ueber den christl. Staat" S. 117—127.

18. Vgl. oben zu Vortr. 5 Anm. 18 die betreff. Anführungen.

Anmerkungen zum zehnten Vortrag.

1. Zu Schopenhauer vgl. Ueberweg=Heinze, „Grundriß der Gesch. der Philosophie" III (5. Aufl., Berlin 1880), S. 320—333; über Ed. v. Hartmann ebendas. S. 404—407. Seine „Philosophie des Unbewußten" (zuerst Berlin 1869) ist 1878 in 8. Aufl. erschienen.

2. Ueber den Pessimismus vgl. Victor Kitz, „Der Pessimismus und die Ethik Schopenhauers" (Berlin 1866) [gibt eine Gesch. der pessimistischen Weltanschauung von den Veden an]. Joh. Huber, „Der Pessimismus" (München 1876. Angezeigt von Ad. Stählin in d. Zeitschr. für luth. Theol. 1878, 2, S. 772 ff.). E. Pfleiderer, „Der moderne Pessimismus" (Zeit= und Streitfragen von Holtzendorff und Oncken, Heft 54. 55. Berlin 1875).

3. Vgl. die Klagen der Antike, Lenaus u. s. w. in meinen Apol. Vortr. I, 252 ff., von Byron z. B.:

> — — — — — — — — wie Küstensand
> Unzählige Atome. Eine Wüste
> Erstorben kalt und öde. Wilde Brandung
> Spritzt schäumend auf; doch bleibet nichts
> Als nackte Trümmer, hohle Wracks und Leichen
> Und Klippen voll von bittrem Salz und Kraute.

4. Plinius hist. nat. VII in. u. XXVIII, 2. Bereits Zenon rechtfertigt den Selbstmord schon wegen schwerer körperlicher Leiden (Diog. Laert. VII, 130). Epiktet preist ihn als das unfehlbare, universale Heilmittel für alles Uebel Dissert. I, 25, 2. II. 1, 3. I, 24, 4., auch Mark Aurel V, 9. VIII, 47. X, 8. 32. Patet exitus. Viele weise Männer der Schule machten, wie Plutarch bezeugt, davon Gebrauch (Adv. Stoic. p. 1063); nach Döllinger, Heidenth. u. Judenth. (Regsb. 1857) S. 328 f. 727 f. — Septimius Severus (193—211): omnia fui et nihil expedit.

5. Vgl. Frz. Delitzsch, „Einleitung in das Buch Koheleth“ (Bibl. Comm. über die poet. Bücher des A. T. IV. Leipzig 1875) S. 191 ff. Der Name Gottes kommt 37 mal vor.

6. Vgl. meine Apologet. Vortr. I, 309 f.

7. Vgl. die Darstellungen in den Handbüchern der Kirchengeschichte von Gieseler, Hase, Guericke, Kurtz u. s. w. Schaff, „Geschichte der alten Kirche“ (Leipzig 1867) S. 200 ff. und bes. Jacobi im Art. „Gnosis“ in Herzog-Plitts Realiencyklopädie V (Leipzig 1879), S. 204—247.

8. Vgl. Ahrens, „Die Abwehr in der neueren deutschen Geistesentwickelung“ (Prag 1873) S. 14 — überhaupt eine Schrift, die Beherzigenswerthes enthält. Vgl. die Citate aus Schopenhauers Schriften in meinen Apologet. Vortr. II, 237—240.

9. Zum Theil nach Caros Kritik dieses blasirten Weltschmerzes in einem Artikel der Revue des deux mondes. Ein recht charakteristisches Beispiel dieser eitlen Blasirtheit, die sich bis zu geistreich sein sollenden Blasphemien steigert, ist z. B. Nietzsche's „Der Wanderer und sein Schatten“ (Chemnitz 1880) — ein Pessimismus auf eigene Faust. Nur ein paar Stellen daraus. S. 16: „Hat ein Gott die Welt geschaffen, so schuf er den Menschen zum Affen Gottes, als fortwährenden Anlaß zur Erheiterung in seiner allzulangen Ewigkeit.“ S. 40: „Der Gewissensbiß ist wie der Biß des Hundes gegen einen Stein, eine Dummheit.“ S. 60: „Erst das Christenthum hat die Sünde in die Welt gebracht, nämlich den Glauben daran.“ S. 105: „Steht einer anders zum Christenthum als kritisch, so kehren wir ihm den Rücken.“ S. 106: „Zürnen und strafen ist unser Angebinde von der Thierheit her. Der Mensch wird erst mündig, wenn er dies Wiegengeschenk den Thieren zurück gibt. — Hier liegt einer der größten Gedanken vergraben, welche Menschen haben können, der Gedanke an einen Fortschritt aller Fortschritte.“ (!) S. 174: „Niemals der Reue Raum geben, sondern sich sofort sagen: das hieße ja der ersten Dummheit eine zweite zugesellen.“

10. Ueber die Klage des hellenischen Lebens vgl. meine Apologet. Vortr. I, 252 ff. 299 ff.

11. Ueber die Epidemie des Selbstmords vgl. Alex. v. Oettingen, „Moralstatistik“ 2. Aufl. S. 689 ff.

12. Vgl. z. B. Schopenhauers betreff. Aeußerungen in meinen Apologet. Vortr. II, 240.

13. Vgl. Mühlhäußer, „Die christliche Weltanschauung“. Zwei Vorträge (Heilbronn 1877. Viel Hierhergehöriges enthält Hr. Thiersch, „Ueber den christl. Staat“ (Basel 1875).

14. Ap.-Gesch. 17, 22 ff.

15. Röm. 8, 28 und 1 Kor. 15, 28.

. **16.** Ap.-Gesch. 17, 28. Aratus aus Cilicien, im 3. Jahrh. v. Chr. Phaenom. 5, und Kleanthes aus Lycien, Schüler des Zenon (Stoiker) Hymn. in Jov. 5. Aehnl. Aeußerungen gesammelt bei Spieß, „Logos Spermatikos" (Leipzig 1876) S. 196.

17. Paskal in dem Abschnitt Grandeur et misère de l'homme (Pensées ed. Faugère. 2 Bde. Paris 1844. II, 79 ff.) p. 82: ce sont misères de grand seigneur, misères d'un roi déposséde. Vgl. meine Apologet. Vortr. I, 251 ff. II, 242.

18. Ueber den Buddhismus vgl. Bastian, „Die Weltauffassung des Buddhismus." Vortrag (Berlin 1870). Wurm in Warnecks „Allg. Missions-Zeitschrift" VII, 4 (Gütersloh 1880) S. 145—163. Der spezifische Unterschied vom Christenthum besteht darin, daß er eine Erlösung nicht von der Sünde und der Schuld, sondern vom Uebel, vom Schmerz des Daseins will und diese Erlösung auf dem Wege des Wissens sucht.

19. Hiezu und zum Folgenden vgl. meine „Moral des Christenthums", 5. bis 10. Vortrag.

20. Ueber das Verhältniß des Christenthums zur Ehe vgl. a. a. O. S. 86 f. 235 ff., wo auch die weitere Literatur hierüber angeführt ist.

21. Vgl. a. a. O. S. 105 ff., im Gegensatz zur Antike S. 245.

22. Ueber Herrschaft und Gesinde, Dienst und Sklaverei vgl. a. a. O. S. 119 f. 250 f. Lechler, Zwei Univ.-Programme über die Sklaverei (Leipzig 1877). Theod. Zahn, „Sklaverei und Christenthum." Vortrag (Heidelberg 1879).

23. Ueber Staat, Verhältniß zur Kirche, Gewissensfreiheit vgl. meine „Moral des Christenthums", 7. Vortrag. Aus der übrigen Literatur besonders Heinr. Thiersch, „Ueber den christlichen Staat" (Basel 1875).

24. Ueber die Kulturaufgabe, Arbeit u. dgl. vgl. meine „Moral u. s. w.", 9. Vortrag. Aus der übrigen Literatur bes. Uhlhorn, „Die Arbeit im Lichte des Evangeliums betrachtet." Vortrag (Bremen 1877).

25. Ueber die Humanität vgl. meine „Moral u. s. w.", 10. Vortrag; die betreff. Literatur in den Anmerkungen dazu.

26. Ueber die Geschichte der christl. Liebesthätigkeit vgl. besonders Chastel, „Histor. Studien über den Einfluß der christl. Barmherzigkeit in den ersten 6 Jahrhh. der Kirche." Aus dem Französ., mit Vorwort von Wichern (Hamburg 1854) und Ch. Schmidt, „Die bürgerl. Gesellschaft in der altröm. Welt und ihre Umgestaltung durch das Christenthum." Aus dem Französ. übersetzt von Richard (Leipzig 1857).

27. Ueber die Innere Mission vgl. Lehmann, „Die Werke der Liebe" (Leipzig 1870); ferner das von Theod. Schäfer begonnene Sammelwerk über die Gesch. der Innern Mission, in Hannover bearbeitet von W. Rothert, in Würtemberg bearbeitet von H. Schmidt,

in Baiern bearbeitet von H. Beck (Hamburg 1880). Außerdem Th. Schäfers „Monatsschrift für Diakonie und Innere Mission" (seit 1876. Hamburg). Ueber ihre soziale Bedeutung vgl. z. B. meinen Vortrag in den „Gesammelten Vorträgen" (Leipzig 1876) S. 218 ff.

28. Ueber Heidenmission vgl. Christlieb, „Der gegenwärtige Stand der evang. Heidenmission. Eine Weltüberschau" (Gütersloh 1880) und besonders Warneck, „Die gegenseitigen Beziehungen zwischen der modernen Mission und Cultur" (Gütersloh 1879), wo auch verschiedene Zeugnisse für die Kulturbedeutung der Mission beigebracht sind.

Druck von Ackermann u. Glaser in Leipzig.





